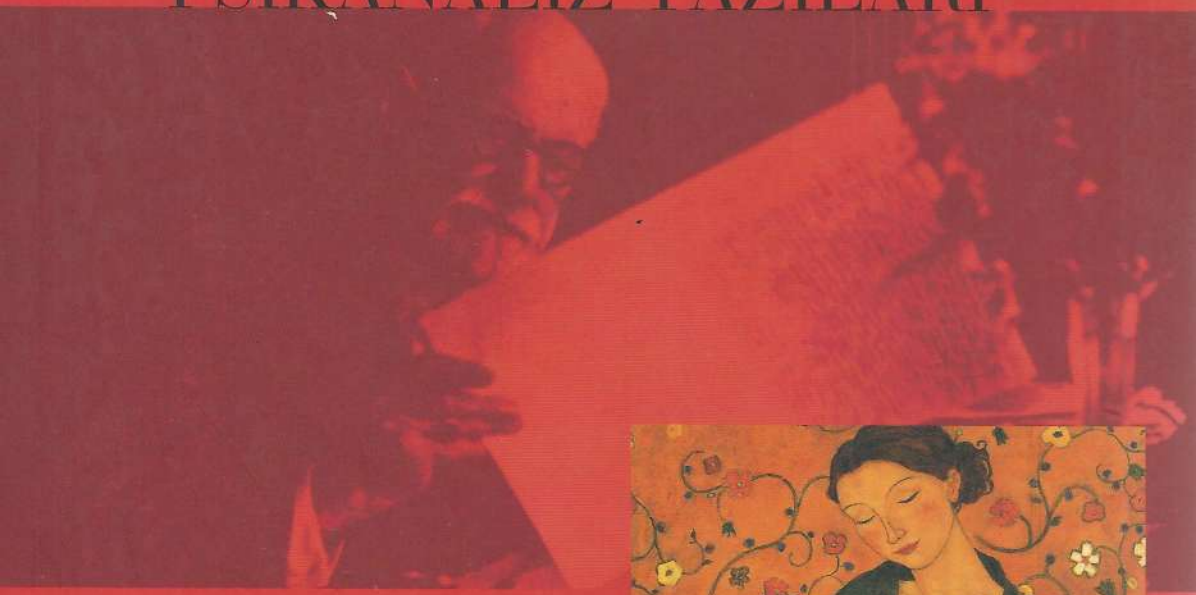
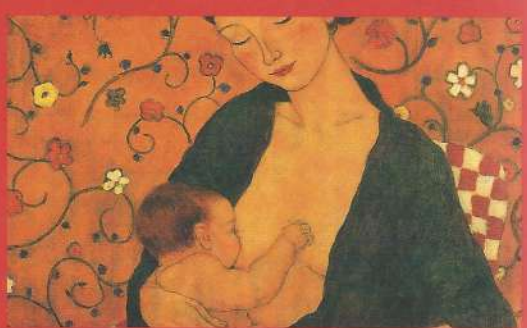
Baharlık Kitap Dizisi 14

PSİKANALİZ YAZILARI



annelik



İlkbahar 2007

BAĞLAM

Baharlık Kitap Dizisi 14

PSİKANALİZ YAZILARI

annelik

İlkbahar 2007

BAĞLAM

Bağlam Yayınları 290
Psikanaliz Yazıları
Baharlık Kitap Dizisi 14
Annelik
İlkbahar 2007

ISBN 975-6947-36-5 (TK No)
978-975-8803-82-8 (14. Cilt)

Psikanaliz Yazıları
Yayın Yönetmeni: Talat Parman
Yayına Hazırlayanlar: Ayça Gürdal Küey, Tevfika Tunaboylu-İkiz
M. Levent Kayaalp, Raşit Tükel, Elda Abrevaya

Birinci Basım: Haziran 2007
Kitap Tasarımı: Canan Suner
Kapak Resmi: Xi Pan, *Mother and Child*
Baskı: Önsöz Basım Yayıncılık
Litros Yolu II. Matbaacılar Sitesi / Topkapı

BAĞLAM YAYINCILIK Ankara Cad. 13/1 34410 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: (0212) 513 59 68 / 244 41 60 Tel-Faks: (0212) 243 17 27
Web: www.baglam.com e-mail: baglam@baglam.com

sunuş

12 Şubat 2007 Pazartesi günü saat 16.56'da e-mail adresime gelen kısa bir mektup, on üç yıllık çabamızın ilk meyvesini aldığımızı haber veriyordu. Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) yönetim kurulu sekreteri Joanne Beavis "Yeni Gruplar Komitesi başkanı David Sacks adına, IPA yönetim kurulunun Ocak ayındaki toplantısında Türk psikanaliz grubuna çalışma grubu statüsü tanımak kararı aldığını size iletmekten memnunluk duyuyorum."* diyor ve halen görevde olan denetleme komitesi yerine kısa sürede yeni bir destekleme komitesi tayin edileceğini de vurguluyordu.

Bu kısa mektup yalnızca psikanalizin ancak psikanaliz kurumlarıyla geliştirilebileceğini ve bunun da Sigmund Freud'un kurduğu psikanaliz geleneğini izlemekle yapılması gerektiğine inanmış bir avuç psikanalistin çabalarının başarıya ulaştığını göstermiyor, aynı zamanda yüz yıllık bir gecikmeyle de olsa psikanalizin kurumsal olarak ülkemize gelmiş olduğunu müjdeliyordu.

12 Şubat 2007, yalnızca bir tarih değildir. Türkiye psikanalizinin

* Mektubun tamamı aşağıdadır:

Dear Dr. Parman,

On behalf of Dr. David Sachs, Chair of the International New Groups Committee, I am delighted to inform you that at its meeting in New York in January this year, the IPA's Board approved the Turkish Psychoanalytical Group for IPA Study Group status.

As a Study Group the Turkish Psychoanalytical Group will no longer fall under the auspices of the Turkish Supervisory Committee. An IPA Sponsoring Committee will be appointed shortly and I will be in contact with you about the composition of this Committee as soon as possible. The mandate of a Sponsoring Committee is detailed in paragraph 26 of the International New Groups Procedures document, which I am attaching for ease of reference.

Please do not hesitate to contact me if you have any questions about the group's new status.

Kind regards

Joanne Beavis

International Psychoanalytical Association Broomhills Woodside Lane London

öyküsü için bir dönüm noktasıdır. Bu öykünün ayrıntıları ileride şüphesiz yazılacaktır. Ancak burada bu gelişim sürecinde dönemeçleri oluşturan önemli tarihlerden yalnızca birkacını anımsatmayı yararlı buluyorum. Çünkü inanıyorum ki geçmiş, bireysel olduğu kadar toplumsal ve kurumsal kimliklerimizin de temelidir.

27 Eylül 1994. Şişli Abide-i Hürriyet caddesi 102-104 numarada İstanbul Psikanaliz Grubu ilk toplantısını yaptı ve böylece ülkemiz psikanalizini kurumsallaşmaya götürecek grup kurulmuş oldu İlk hedefler bu toplantıda belirlendi: Psikanalizi sağlam bir kurumsal yapıyla kurmak, psikanalitik uygulamayı psikanaliz geleneğinin belirlediği ölçütlere uygun olarak yerleştirmek ve kurulması hedeflenen kurumun psikanaliz formasyonunun Freud'un kurucusu olduğu geleneğe uygun bir biçimde yapılabilmesinin garantörü olmasını sağlamak.

20 Nisan 1995. İstanbul Psikanaliz Grubu ve Paris Psikanaliz Kurumu'nun işbirliği ile Fransız Kültür Merkezi ve Türk Nöro-Psikiyatri Derneği tarafından desteklenen etkinliklerden ilki gerçekleştirildi. Paris Psikanaliz Kurumu'ndan Alain Fine "Hipokondri" üzerine İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nde bir konferans verdi ve 2001 yılına kadar sürecek ve sayısı 29'a ulaşacak konferans dizisini başlattı. Bu konferanslara İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Kliniği, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü'ne bağlı Pembe Ev ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi ev sahipliği yaptı.

14-15 Mart 1996. Bu işbirliği çerçevesinde Paris Psikanaliz Kurumu üyesi Bernard Penot İstanbul'a ilk kez geldi. 14 Mart'ta İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nde "Öznenin Psikanalitik Kavramlaştırılması. Vazgeçilmez Ergenlik" başlıklı bir konferans verdi ve 15 Mart'ta Pembe Ev'de "Zor durumdaki ergenlerin izlenmesinde aile görüşmelerinin önemi" konulu bir konuşma yaptı. Bernard Penot bu tarihten başlayarak ülkemiz psikanalizinin kuruluşunda temel bir rol oynayacak ve Türk psikanalistlerinin psikanalitik formasyonuna önemli katkılarda bulunacaktır.

Güz 1996. Yapı Kredi Yayınları *Cogito* dergisinin 9. sayısı "Yüz Yılın Psikanalizi" başlığı ile yayınlandı. İstanbul Psikanaliz Grubu üyelerinin katkılarıyla hazırlanan bu sayıda Freud, Ferenczi, Klein, Balint, Bion, Green, Safouan ve Penot'nun önemli metinleri Türkçe

olarak yer aldı. Bu sayı çok ilgi görmüş ve bugüne kadar dört baskı yapmıştır.

18 Nisan 1998. Elda Abrevaya Pembe Ev'de "Lacan'da Ayna Evresi" başlıklı bir konferans verdi ve İstanbul Psikanaliz Grubu'na katıldı.

11 Haziran 1999. İstanbul Psikanaliz Grubu üyelerinin topluca katıldıkları ilk etkinlik olan "Psikanaliz Tartışmaları" gerçekleştirildi. Konu, "Psikanaliz Geleneği" olarak belirlenmişti. Bu etkinlikte yapılan konuşmalar daha sonra Düş/Düşün dizisinin üçüncü kitabı olarak yayınlandı (Ekim 2000).

12-13 Kasım 1999. İlk Uluslararası İstanbul Psikanaliz Buluşmaları düzenlendi. "Kendindeki yabancının keşfi, bilinçdışı. Bir yabancı olarak psikanaliz." konusu 8 ülkeden 19 konuşmacının ve 90 katılımcının katkılarıyla tartışıldı.

Mayıs 2000. Bağlam yayınları Düş/Düşün dizisinin ilk kitabı; Talat Parman'ın *Ergenlik ya da Merhaba Hüzün* yayınlandı. Dizi editörü Ayça Gürdal Küey.

26-27 Mayıs 2000. Gençlik Üzerine Tartışmalar-1 düzenlendi. Konu "Gençlik Hataları" olarak belirlenmişti.

Ekim 2000. Baharlık Kitap Dizisi *Psikanaliz Yazıları*'nın ilk sayısı yayınlandı. Dosya konusu "Yüzyıl Sonra Düş ve Düşlerin Yorumu", dosya sorumlusu Raşit Tükel'di.

Ekim 2000. İstanbul Psikanaliz Derneği ve Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Çocuk ve Ergen Psikiyatrisi Anabilim Dalı'nın ortak etkinliği olan aylık "Çocuk ve ergen psikiyatrisinde ailelerle çalışmak" semineri ilk kez düzenlendi.

16 Aralık 2000. İstanbul Psikanaliz Grubu son toplantısını yaptı. Bir dönem sonlandı ve kurumsallaşmak için ileri bir adım atılabilmesinin yolu açılmış oldu.

15 Eylül 2001. İstanbul Psikanaliz Derneği ve Paris Psikanaliz Kurumu'nun ortak konferans etkinliğinin sonuncusu. Dr. Bernard Brusset ITF Psikiyatri Kliniği'nde "Psikanaliz ve psikanalitik psikoterapiler" başlıklı bir konferans verdi. Altı yıl süren bu konferans dizisi birçok meslektaşın psikanalizle ve psikanalistlerle tanışmasını sağlayarak çok önemli bir işlev gördü.

30 Ekim 2001. Ülkemizin ilk psikanaliz derneği olan İstanbul Psikanaliz Derneği, İstanbul Psikanaliz Grubu'ndan ve MEPEV'den üyelerin katılımı ile kuruldu.

19 Ekim 2002. İsrail Psikanaliz Derneği üyesi Yolanda Gampel İTF Psikiyatri Anabilim dalı konferans salonunda "Psikanaliz Formasyonu" başlıklı bir konferans verdi ve İstanbul Psikanaliz Derneği üyeleri ile ilk kez bir klinik çalışmaya katıldı. Yolanda Gampel daha sonra, 2003 ve 2004 yıllarında birçok kez İstanbul'a gelecek, İstanbul Psikanaliz Derneği üyeleriyle kuramsal ve klinik çalışmalara katılacaktır.

20 Ocak 2003. İstanbul Psikanaliz Derneği, Uluslararası Psikanaliz Birliği'nin (IPA) o dönem başkanı olan Prof. Daniel Widlöcher'ye bir mektup yazarak üyelerinin psikanalitik formasyonu konusunda destek istedi. IPA yönetim kurulu bu isteği ve benzer başvuruları değerlendirerek Türkiye için geçici bir denetleme (supervisory) komitesi oluşturulmasına karar verdi.

10-17-24 Mayıs 2003. İstanbul Psikanaliz Derneği ve Yapı Kredi Kültür Merkezi "Neden Yüz Yıl Geciktik?" konulu bir ortak etkinlik gerçekleştirdi. Bu üç oturumda, psikanalizin ülkemize yüz yıllık gecikmeyle gelişinin nedenleri sorgulandı ve konu Türk psikiyatri ve psikolojisi, Türk modernleşmesi ve ülkemizdeki sanatsal yaratıcılığın gelişimi açılarından tartışıldı.

Temmuz 2003. Tevfika Tunaboylu-İkiz başkanlığında "Rorschach ve Projektif Testler Derneği" kuruldu. Derneğin yayın organı *Yansıtma*'nın ilk sayısı ertesi yıl (2004) yayınlandı.

Ekim 2003 - Nisan 2004. Psikanalizin insanbilimleri ile olan ilişkisi, *Cogito*'nun Salı toplantıları çerçevesinde İstanbul Psikanaliz Derneği ve Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin ortak etkinliği olarak "Günlük yaşamın psikopatolojisi" başlığı altında 8 oturumda tartışıldı. Yapı Kredi Kültür Merkezinde geniş bir dinleyici kitlesine ulaşabilen bu etkinlikler psikanalizin çeşitli çevrelerce tanınmasında hayli etkili oldu.

14 Şubat 2004. Uluslararası Psikanaliz Birliği Türkiye denetleme komitesi İstanbul'a gelerek fiilen çalışmaya başladı ve ülkemizde

IPA ölçütlerine uygun bir psikanalitik formasyonun garanti altına alınmasının ilk adımları atılmış oldu.

20-21 Şubat 2004. "Çocuk Psikanalizi Günleri"nin birincisi düzenlendi. Konu "Çocuk Psikanalizinde Çerçeve ve Oyun", konuşmacı ise Paris Psikanaliz Kurumu'ndan Denys Ribas'dı.

30 Ekim 2004. *Psikanaliz Yazıları* ödülü ilk kez verildi. Bu ödülü 2004 yılında Didier Anzieu'nün *Freud'un Otoanalizi ve Psikanalizin Keşfi* kitabının çevirisi ile Nesrin Tura kazandı.

Nisan 2005. *Psikanaliz Buluşmaları 1* yayınlandı. Bu sayıda 2004 yılında yapılan ve "psikoz" temasının ele alındığı 6. Uluslararası Psikanaliz Buluşmaları'nda yapılan konuşmaların metinleri yer aldı.

1 Ekim 2005. İstanbul Psikanaliz Derneği ve Aksanat ortak etkinliğinde "Sanatın Psikanalizi ve Tekinsiz" başlıklı konferansı Paris Psikanaliz Kurumu'ndan Murielle Gagnebin verdi.

9 Mart 2006. İstanbul Psikanaliz Derneği kurucularından ve Uluslararası Psikanaliz Birliği üyesi dört psikanalist, Talat Parman, Tevfika Tunaboylu-İkiz, Elda Abrevaya ve Levent Kayaalp IPA başkanı Claudio Eizirik'e bir mektup yazarak IPA'ya bir resmi kurum olarak dahil olmanın ilk aşaması olan "çalışma grubu" olarak tanınmak için başvurdular.

2 Mayıs 2006. Sigmund Freud'un 150. doğum yıldönümü İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü ve Avusturya Kültür Ofisi'nin katkılarıyla gerçekleşen bir toplantıda kutlandı.

3 Haziran 2006. "Bir Konuk, Bir Kuram" etkinliğinin ilki Antonino Ferro'nun katılımı ile gerçekleştirildi. Günümüzün en önemli psikanalistlerinden olan Ferro'nun konferansı bir hayli yankı uyandırdı.

1 Kasım 2006. "İstanbul Çocuk ve Ergen Psikanalitik Psikoterapiler Derneği", Levent Kayaalp'in başkanlığında kuruldu.

25-26 Kasım 2006. Uluslararası Psikanaliz Birliğinin Gemma Jappe, Dieter Bürgin, Guillelmo Bodner'den oluşan "ziyaret" komitesi İstanbul'a gelerek İstanbul Psikanaliz Derneği'nin başvurusunu yerinde değerlendirdi ve IPA yönetim kuruluna izlenimlerini içeren bir rapor hazırladı.

Ocak 2007. İstanbul Psikanaliz Derneği, genç meslektaşların

psikanalizle tanışmalarını sağlamak için "Psikanalizle Tanışma Seminerleri" düzenledi.

Ve **12 Şubat 2007**, ilk perdenin sonu...

***

2007 Sonbaharında yayınlanacak *Psikanaliz Yazıları 15*'de dosya konusu "Psikanaliz ve Aile", dosya sorumlusu Talat Parman olacaktır. Yazılarınızı, öneri ve eleştirilerinizi lütfen baglam@baglam.com adresine iletiniz.

TALAT PARMAN

İçindekiler

sunuş | 5
TALAT PARMAN

önsöz | 13
AYÇA GÜRDAL KÜEY

annelik üzerine: bir psikanalitik sözlük denemesi | 15
TALAT PARMAN

annelik ve kadınsılık | 23
ELDA ABREVAYA

anneliğe dair... | 35
VEHBİ KESER

emziren anne | 43
AYÇA GÜRDAL KÜEY

ana tanrıça'nın kutsal memesi | 49
ZEHRA KARABURÇAK ÜNSAL

anne ol(a)mama | 61
TEVFİKA TUNABOYLU-İKİZ

sürgün ve annelik | 69
ÖZGE ERŞEN

türk mitolojisinde anne | 75
MUHARREM KAYA

dosya ötesi

dirençli vakalarda karşı-aktarım ve aktarımlar | 99
MARILIA AISENSTEIN / ÇEVİREN: MİNE KARAGÖZOĞLU - TALAT PARMAN

belleğimiz bizi yanılttığında | 111
TALAT PARMAN

mutlu prens, cömert ağaç
ebeveyn fantezisi olarak kendini yok etme ve psikanalitik tedavi ile ilintisi | 117
EMANUEL BERMAN / ÇEVİREN: AYŞENUR BAY AYTEKİN

summaries | 135

mektup-Letter-Lettre | 141

haberler-duyurular | 145

önsöz

İlkbahar 2007, bize hoş ve ilginç bir rastlantı hazırladı: Baharlık kitap dizimiz Psikanaliz Yazıları 14 ve artık yayın yolculuğunu bağımsız sürdüren Psikanaliz Buluşmaları 2 eşzamanlı yayınlandı. Böylece, Psikanaliz Buluşmaları'nın *Kadınlık* temalı metinleri ve Psikanaliz Yazıları'nın *Annelik* ile ilgili yazıları biraraya geldi ve bu rastlantı, bize birbirinden ayrılmaz iki konuyu birlikte tartışma olanağını sundu.

Psikanaliz Yazıları'nın ilkbahar 2007 sayısının dosya konusunu *Annelik* olarak önerdiğimde sürecin annelik kadar şefkatli ve kucaklayıcı geçeceğini, yazıları kolaylıkla ortaya çıkaracağımızı düşünmüştüm. Oysa süreç, şefkatli ve keyifli anların yanısıra anneliğin bütün aşamalarındaki duygu yükünü de bize yaşattı. Doğum öncesi düşlemlerin güçlülüğü, doğum sancıları, doğum sonrasındaki mutluluk ve annelik/kadınsılık arasındaki çatışmalı duygular. Konu sandığım kadar kolay değildi ve psikanalitik olarak anneliği ele almak, beraberinde anneliğin ikili rolleri, çifte değerli duyguları ve kadınlık boyutuyla derin bir tartışma açıyordu.

Kadınlık ve *Annelik*; birbirinden hem farklı, hem de ayrılmaz bu iki yön, *aşk* içindeki kadını farklı roller arasındaki salınım ile başbaşa bırakır. Bu zor görevin başarılması tabii ki kadının kendi ödipal karmaşasının çözümü ile bağlantılıdır ama bu süreçte *anne*yi anneliğe ve çocuğa taşıyan; düşlemlerindeki ve yanındaki *baba*nın da önemini vurgulamak gerekir. Bu üçgenin varlığı ve niteliği; bebeğin dürtüsel ve ruhsal gelişiminde belirleyici olmaktadır.

Bu bahar, annelik konusunu çeşitli yönleri ile ele almaya çalıştık. Freud ve onun bu konudaki görüşlerinin izleyicisi Hélène Deutsch'un katkılarının yanısıra, onların ardından gelen, özellikle son

dönem psikanalistlerin konuyu oldukça geliştirdiğini ve zenginleştirdiğini gördük. Gelecek sayılarda da, Psikanaliz Yazıları'nın dosya ötesi, bu doğurgan konudaki tartışmalarınızı ve katkılarınızı bekliyor.

AYÇA GÜRDAL KÜEY

annelik üzerine: bir psikanalitik sözlük denemesi

TALAT PARMAN

Psikanaliz, ruhsallığın gelişimini bireyin ötekilerle kurduğu ilişkilere bağladığından, hem kuramsal olarak hem de uygulamada yaşamın ilk yıllarındaki ilişkilere ve özellikle anneyle kurulanlara özel bir önem verir. O nedenle başta psikanalizin kurucusu Sigmund Freud olmak üzere birçok psikanalist, anne ve annelikle ilgili çok önemli kavramlar ve yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Öte yandan psikanalitik uygulama geliştikçe annelik işlevinin farklı yönlerinin tanımlanmasında kullanılan kavramların çoğaldığı da göze çarpmaktadır. Ayrıca kadınlık ve kadınsı üzerine yapılan çalışmaların bu gelişime koşut olarak artması ve giderek annenin kadınsı yönünün de vurgulanmaya başlanması da dikkati çekmektedir. Aşağıdaki sözlük denemesi söz konusu kavramların toplu bir biçimde ele alınmasını amaçlamaktadır.

Annesel ve annesel nesne: (maternal and maternal object) Annesel terimi yeni doğan kadar medetsiz olan bir ötekine verilen fizik ve ruhsal bakımı tanımlar. Sigmund Freud kuramını oluşturmaya başladığı ilk yıllarda anneselin birkaç anlama çekilebilir (ambigu) özelliğinin altını çizmiştir. Çocuğun gereksinimlerine yanıt olarak verilen bakım uyarı-kalkanı işlevi görür ama aynı zamanda erojen bölgelerde kısmi cinsel dürtüleri de uyarır. Bu dürtüler, kendini koruma dürtülerine yaslanarak oto-erotizme yönelirler. "Cinsellik Üzerine Üç Deneme"de söz edildiği gibi bebek bu bölgeleri uyararak gereksinimden bağımsız bir ikinci erojen bölge yaratır. Bunu bir düşlemsel etkinliğin ortaya çıkışı izler. Bu düşlemsel etkinlik haz oluşumuna önce eşlik eder, sonra

onun yerine geçer. Böylece benlik gelişir ve annesel işlevleri içselleştirerek özerkleşmeye başlar. Arzunun kökenindeki annesel nesne önce gerçeklik-benlik tarafından kesin bir biçimde tanınır. Bu nesneyle karşılaşmanın sağladığı duyumlar bellek izleri olarak yerleşir ve benlik nesnenin gerçekliği ve haz sağlanmasının ortak kökenine dayanarak bu izleri varsanılar. Böylece nesnenin sürekliliği sağlanmış olur. Böylece önce yalnızca duyumsal olan yani dış nesneden algılanan nesne ruhsal hale gelir. Böylece ruhsal **annesel nesne** oluşmuş olur.

Cinsel nesne olarak anne: (mother as a sexual object) Cinsel dürtünün ilk nesnesi meme, dolayısıyla annedir. Sigmund Freud "Cinsellik üzerine üç deneme"sinde anneyi "ilk ve en önemli cinsel nesne" olarak tanımlamıştır. Freud'a göre cinsel doyumun besinlerin alımına bağlı olduğu yaşamın ilk döneminde, cinsel dürtü anne memesinde beden dışındaki ilk cinsel nesnesini bulmuş olur. Sigmund Freud ayrıca emmeden alınan doyumu cinsel ilişkiden alınan doyumun ilk örneği olarak görmüştür ve "Annesinin memesinden geriye doğru kendini bırakan, mutlu gülümsemesi, kırmızı yanakları ile karnı doymuş bebeğin uykuya dalması sahnesini gördüğümüzde daha sonra yaşanacak olan cinsel doyumun ifadesinin bir ilk örneği ile karşılaşmış olduğumuzu düşünmeden edemeyiz." demiştir.

Eskil anne: (archaic mother) Mélanie Klein'ın kuramının önemli kavramlarından olan eskil (arkaik) anne, skizo-paranoid dönemdeki yeni doğanın ilk ay düşlemlerinde yer alan anneyi tanımlar. Eskil anne tüm güçlü ve falliktir ve hem doyurur hem ketler. Oedipus karmaşasının erken dönemlerinin ana kahramanı olan eskil anne, besleyen iyi meme ve düşman olan kötü meme olarak bölünmüş bir kısmi nesne olan memesi ile çocuğun libidinal ve sadistik çifte değerli oral dürtülerinin hedefi olur. Bu arada eskil annelik kavramını birçok eski topluluğun mitolojisinde var olan doğurgan ve vahşi Toprak-Ana imgesinin bir devamı olarak görmek de olasıdır.

Fallik anne: (phallic mother) Fallik anne olarak adlandırılan düşlemsel olarak annenin bir penise sahip olmasıdır. Çocuk, ilk çocuksu cinsellik kuramında tüm insanların erkek cinsel organına sahip olduğunu düşünür. Böylece kadın cinsel organındaki eksik yerine bir penis koyarak kendini kastrasyon kaygısından uzak tutmaya çalışmakta-

dır. Fallik anne, Sigmund Freud'un 1905'lerde çocuk cinselliği üzerine yaptığı ilk kavramlaştırmalarında ortaya çıkmış Freudcu kuramın daha sonraki gelişmelerinde de önemini korumuştur. Örneğin fetişist, kastrasyon karşısındaki ölçüsüz korkusu nedeniyle seçtiği nesnede onu koruyan annesel fallusun eşdeğerini bulur. Melanie Klein ise Freud'un tanımladığı kastrasyonun yerini memepenisle olan oral ilişkiye kaydırmıştır. Klein'a göre çocuk Oedipus çatışmasının genital öncesi dönemlerinde kendi penisinin yıkıcı dürtülerini anne memesine yansıtır. Oral olarak müdahaleci bir meme, oburcasına yiyen bir meme/vajina, anal olarak giren bir penis ve yaşamı tehdit eden bir meme yokluğu, fallik annenin korkutucu silahlarıdır. Fallik anne düşlemi birincil sürecin egemenliğindeki yaşamın ilk yılının gizemli varoluşsallığını ikincil sürecin hâkim olduğu erişkin dile çevirmek çabası olarak da yorumlanabilir. Çünkü fallik anne imgesi her zaman sonradan tamamlanan bir kültürel imgeye gönderme yapmaktadır.

Annesel bakım işlevi - analık: (maternal care-mothering) Annenin bebeği ile kurduğu ilişkinin niteliğini tanımlayan bir kavramdır. Genişletilmiş anlamı ile çocuğun tüm gelişimi boyunca annenin ona sağladığı fiziksel ve ruhsal destekle eğitmenlik işlevini tanımlar. Sigmund Freud'un üzerinde durduğu ancak özellikle ondan sonraki psikanalistlerin önemle vurguladıkları bu işlev, Bowlby'nin 1951'de Dünya Sağlık Örgütü için hazırladığı "annesel bakımın yetersizliği" başlıklı bir monografi ile pediatri ve psikiyatrinin de ilgi alanına girmiştir. Bu çalışma ile annesel bakım işlevi eksikliklerinin yarattığı ruhsal sorunların tanımlanması kreş, bakım yurtları ve yetimhanelerde bu konuya özel önem verilmesine yol açmıştır. Bowlby'nin yanı sıra D.W. Winnicott, D. Stern, R. Spitz gibi psikanalistler anne çocuk arasındaki karşılıklı sağlıklı ve güvenlik verici bir iletişimin kurulmasında annesel bakımın niteliğinin nasıl olması gerektiğini tanımlamışlardır. Bowlby'nin "bağlanma" (attachement), Stern'in "akort etme" (attenument) ve Winnicott'un "yeterince iyi anne" kavramları annesel bakımın niteliğini ortaya koyan kavramlardır.

Yeterince iyi anne: (good enough mother) Donald W. Winnicott'un geliştirdiği bu kavramla, fiziksel ve duygusal uyumuyla kendisini bebeğinin çeşitli gelişim aşamalarına uyarlayabilen bir anne ta-

nımlanmaktadır. Böylece olgun nesne ilişkileri kurabilen bir öznenin sağlıklı oluşumu için gerekli en uygun çevre yaratılmış olmaktadır. Winnicott'un 1949'da netleştirdiği yeterince iyi anne kavramı "sıradan özverili anne" ve "yeterince iyi çevre" kavramlarının birleşiminden oluşmaktadır. Winnicott'un çalışmalarında, çocuğun gelişiminde annenin varlığına ve onun duyarlılığına verdiği önem bilinmektedir. Onun "bebek yoktur" sözü anne olmadan küçük çocuğun olamayacağı anlamına gelmektedir. Yeterince iyi anne çocuğunu hareketlerini yanıtlayan, ona geçici de olsa tüm-güçlülük yanılsaması veren ve böylece bu mutlak bağımlılık döneminde benliği tehdit eden ilkel kaygılardan koruyan varsanının oluşmasına olanak sağlayan annedir. Anne, çocuğu büyüdükçe onun karşılaştığı güçlüklerin dozunu ayarlayacak ve onların çocuk için katlanılabilir olmasını sağlayacaktır. Böylece çocuk ben ve ben olmayan ayırımı yapabilecek ve tümgüçlülük yanılsamasına son verilecektir. Ancak burada yeterince iyi sözcüğünün ahlaki bir niteleme, bir yargılama anlamı taşımadığını belirtmek gerekir. Winnicott yeterince iyi olamayan annelerin bunu kendi birincil ilişkilerindeki başarısızlık nedeniyle yapmadıklarının altını çizer.

Birincil annelik tasası:[1] (primary maternal preoccupation) Winnicott'un 1956'da tanımladığı birincil annelik tasası, yeni anne olan kadının anneliğe psikofizyolojik olarak hazırlanması için gerekli özel dönemde yaşantıladığını tanımlamaktadır. Bu dönemde anne, içgüdüsel olarak bebeğiyle özdeşleşir. Böylece çocuğun hem bedensel hem duygusal gereksinimlerini karşılar ve ona benliğini geliştirme ve bütünleştirme olanağını sunar. Ancak annenin daha sonra birincil annelik tasasından çıkarak kendi cinselliğine geri dönmesi çocuğa sınırları olduğunu gösterir. Çocuğa sınırları çizen ise annenin eşi için duyduğu arzudur.

Annenin düşlem kapasitesi:[2] (mother's capacity for reverie) "Anne ruhsallığının alfa işlevi" olarak da adlandırılan annenin düşlem kapasitesi W.R. Bion'un 1960'larda geliştirdiği bu kavramdır.

[1] Bkz., D.W. Winnicott, Birincil Annelik Tasası (1956) *Psikanaliz Yazıları 4*, Çev. Ayşegül Salgın, 2002, Bağlam Yayınları, İstanbul 2002, s.101-107.

[2] Annenin düşlem kapasitesi ve Bioncu düşüncenin diğer önemli kavramları için Psikanaliz Yazıları 13'de (2006) yer alan "psikanaliz ve düşüncenin gelişimi" dosyasındaki yazılara bakılabilir. W.R. Bion'un yaşam öyküsü ve temel yapıtlarıyla ilgili bir tanıtım yazısı da *Psikanaliz Yazıları 7*'de (2003) yer almaktadır.

Bion'a göre bebek yaşamının başlangıç dönemlerinde ilk ruhsal malzemeleri özümlemesine yardım edecek olgun bir düşünce aygıtına sahip değildir. Bebeğin ilk yaşmasal deneyimlerin yarattığı bedensel duyulardan kaynaklanan bu beta (ß) unsurları kullanabilmesi için ötekine gereksinimi vardır. Bebek bunları annenin ruhsallığının içine atar ve anne bir anlamda kendi ruhsallığını çocuğuna ödünç vererek bu beta unsurların alfa (α) unsurlara dönüşmesini sağlar. Beta unsurlar alfa unsurlara dönüşerek bebek tarafından özümsenebilir ve kendi ruhsallığına dâhil edilebilir hale gelirler. Bion'un kuramına göre annenin düşlem kapasitesi bebeğe düşünme, düşlemleme ve düş kurmanın yolunu açar.

Annesel aşk: (maternal love) Sanatın, edebiyatın, çocuk masallarının, halk söylencelerinin ve dinsel inançların vazgeçilmez temalarından olan annesel aşk üzerinde psikanalizin durmaması elbette düşünülemez. Psikanalizin çocuğun ruhsallığının gelişiminde annenin oynadığı rolün altını çizmesi, onun annenin çocuğuna karşı duyduğu duygulara verdiği önemi artırmıştır. Psikanaliz annenin bebeğine karşı duyduğu aşkın üç boyutunu tanımlar. Birincisi anne aşkının ağırlayan-kapsayan bir çerçeve olarak tanımlanmasıdır. Freud'un annenin bebek için uyarım-kalkanı işlevi gördüğünü belirtmesi, Winnicott'un annesel aşkın temel işlevleri olarak gördüğü "handling ve holding"i, Bion'un annenin düşlem kapasitesi, Bowlby'nin "güvenlik verici temel"i ve nihayet Lacan'ın "ayna işlevi" bu boyutun farklı unsurlarının tanımlanmasıdır. Anne aşkının ikinci boyutu duygulanımın dozuna, anne aşkının ilişkisel dinamiğine ve düzenlenmesine gönderme yapar. Annenin varlığı ve yokluğunun yarattığı duygulanımın içselleştirilmesi annenin sürekliliğinin algılanmasına olanak sağlar. Aşk ve nefret ikilisi burada annenin aşkının nefreti de içerdiğinin altını çizer. Bağlanma ayrılma ile birliktedir. Karşılıklı ilişki ve dinamizm bu boyutun en önemli özelliğidir. Annesel aşkın üçüncü boyutu onun kadınsal aşktan farklı olmasıdır. Anne, bir duygusal gelişmemişlik yüzünden (kadınsal aşkında çok çocuk olur) ya da bir sapkınlık (annesel aşkı çok kadınsıdır) nedeniyle aşkın bu iki durumunu birbirinden ayıramadığında çocuğun gelişimi için riskli durumlar ortaya çıkar.

Âşık annenin sansürü[3] (sevgilinin sansürü): (censorship of the lower) Annenin çocuğuna bedensel bakım sunarken düşlemsel dünyasında kendi aşk yaşamına dönmesi ve çocukla arasına belli bir mesafe koyması anlamına gelir. Bu kavramı Paris psikanaliz kurumu üyesi ve Paris psikosomatik okulunun kurucularından Michel Fain 1971'de ortaya atmış ve 1975'de Denise Braunschweig ile ortak yazdıkları *Gece, Gündüz. Zihinsel İşleyiş Üzerine Psikanalitik Deneme* adlı kitapta geliştirmiştir. Âşık annenin sansürü Fain'e göre Oedipus'un düzenlenebilmesini sağlayacak ilk temeli oluşturur ve çocuğa anne ile olan gerçeklikteki ikili ilişkisine düşlemsel düzlemde üçüncüyü katması olanağını verir. Annenin kendi aşk yaşamını düşlemlemesi hem çocuğun ruhsallığı için bir uyarı kalkanı işlevi görür, hem de çocuğunun bedenine verdiği annesel bakım sırasında kendisinde uyanan cinsel duyumlarını sansür etmesini sağlar.

Annesel erotik (emzirme şöleni)[4] (maternal erotic) Fransız psikanalisti Hélène Parat'nın tanımladığı bu kavram emzirme sırasında annenin aldığı hazza gönderme yapar. Annesel erotizm sayesinde anne/kadın bebeğinin dürtüsel yoğunluğuna ne yoğun bir bastırmaya ne de sapkın bir aşırılığa başvurmadan yanıt verebilir. Kadındaki kastrasyon kaygılarının yatıştırılması ve kadınsı libidinal gelişimin düzenli gelişimi sonucunda anne eski ve güncel aşklarının düşlemsel ve gerçek meyvesi olan çocuğuyla olan ilişkisini şefkat, erotizm ve şiddet arasında dengeler. Anne/kadın bu aşk uğraşının taşıyıcısı olan memesini önce sevdiği adama, sonra da hem narsisik hem de erotik bir besin olan sütünü aktarmak için bebeğine sunar.

Ölü anne (karmaşası): (complex of the dead mother) Ölü anne karmaşasını André Green, 1980'de tanımlamıştır. Aktarım dolayısıyla keşfedilen ve anımsanmayan bir çocukluk çağı depresyonunun bir aktarım depresyonu olarak yinelenmesiyle ortaya çıkan bir olgudur. Bu depresyonun en önemli özelliği çocuğun depresyona annenin varlığı sırasında girmiş olması ancak annenin de yas içinde olmasıdır. Annenin depresyonda olmasının birçok nedeni olabilir ama önemli

[3] Sevgilinin sansürü - âşık annenin sansürü kavramı için bkz. Talat Parman "Psikosomatik Tarihi ve Çocuk Psikosomatiği", *Psikanaliz Yazıları 11*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2002.

[4] Bu konuda kapsamlı bilgi için bkz., Talat Parman "Önce meme vardı" *Psikanaliz Yazıları 2*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2002.

olan bunun anne tarafından itiraf edilmemiş olmasıdır. Çocuk annenin kendisine olan ilgisini aniden kesişini anlamlandıramaz ve ruhsal yaşamı altüst olur. Onun ilgisini çaresizce yeniden kendi üstüne çekmeye çalışır. Bunu başaramadığında annesel nesneye olan yatırımını azaltır ve ölü anneye bilinçdışı bir özdeşleşme gerçekleştirir. Saldırgan dışavurumlar anneyi hepten yitirme kaygısıyla engellenir ve sonuçta nesnenin ruhsal ölümü bir nefret duygusu yaratmadan gerçekleşir. Ortaya çıkan bu sessiz yıkıcılık durumu ruhsal çatışmayı çözecek bir nesne ilişkisinin kurulabilmesini de engeller. Hâkim olan sağır ruhsal acı duygulanımları etkileyecek yakın bir nesneye yapılabilecek yatırımı olanaksız kılar. Nefret etmek gibi sevmek de olanaksızdır. Ötekine hiç borçlu kalmamak için hemen geri vermek zorunluluğu duyulur ve bu zorunluluk olmadan almak olanaksız hale gelir. Green'in kuramında birincil nesnenin akıbeti Benliğe çerçeveleyici bir yapı sağlamaktır. Oysa ölü anne karmaşası bu sürecin başarısızlığının bir kanıtıdır.

Psikanalizin anneleri: (Mothering psychoanalysis) Psikanalizin anneleri, psikanalizi ataerkil (patriarcale) ve penis merkezli (phallocentrique) tek boyutlu bir yaklaşımdan uzaklaştırarak annesel ve kadınsı olanı kuramın ve uygulamanın içine katan ilk kadın psikanalistleri tanımlar. Bir doğum söz konusu olduğunda genellikle babanın kim olduğu tartışma konusu olur. Psikanaliz için ise Sigmund Freud baba olarak tescillenmişken asıl annenin kim olduğu tartışmalıdır. Psikanalizin sunduğu paradokslardan biridir bu. İngiliz psikanalisti Janet Sayers 1991 tarihli *Psikanalizin Anneleri* adlı kitabında bu sıfatı dört kadın psikanaliste uygun görerek tartışmaya katılır. Sayers'e göre psikanalizin anneleri Viyana Psikanaliz Enstitüsü kurucularından ve ilk yöneticisi Hélène Deutsch, 1920'de Berlin psikanaliz enstitüsü kurucularından olan Karen Horney, Sigmund Freud'un kızı Anna Freud ve Britanya Psikanaliz Kurumu'nun kurucularından Melanie Klein'dir. Bu kadın psikanalistler hem bireyin ruhsallığının gelişiminin ilk dönemlerinde anne çocuk ilişkisinin oynadığı çok önemli rolü ortaya koymuş ve bunun psikanalitik kuramda ve uygulamada yer almasını sağlamışlar, hem de kadın cinselliği ve kadınsı olan üzerinde de önemli çalışmalar yapmışlardır. Öte yandan birçok psikana-

liz tarihçisi psikanalizin doğumuna katkıda bulunmuş ilk kadın psikanalistler arasında Hermine Hug-Helmuth, Lou Andreas-Salome ve Marie Bonaparte'ı da sayarlar.

Kaynakça

Fain, M., Braunschweig D., *La nuit, le jour. Essai sur le fonctionnement mental*, PUF, Paris 1975.

Freud, S. (1905) *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Fr. Çev. Koeppel P. Gallimard, Paris 1987.

Grenn, A., *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Minuit, Paris 1983.

Ibanez, M., "L'amour maternel" Spirale, 18, 2001, *Eres*, Ramonville s.19-28.

Klein, M., *Essais de psychanalyse* (1921-1945) Fr. Çev. Derrida M. PUF, Paris1984.

Mijolla, A. de (dir) *Dictionnaire Internationale de la Psychanalyse*, Calman-Lévy, Paris 2002.

Parat, H. "L'érotique maternelle", *Donod*, Paris 1999.

Sayers, J. (1991) *Mothering Psychoanalysis*, Fr. Çev. Rousseau-Davenet Cl, PUF, Paris 1995.

Schmid-Kitsikis, E., "Wilfred R. Bion", PUF, Paris 1999.

Winnicott D.W., *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Fr. Çev. Kalmanovitch J., Payot, Paris 1969.

annelik ve kadınsılık

ELDA ABREVAYA

Annelik Tutkusu

Winnicott annenin gebeliğinden itibaren ve doğumu izleyen ilk haftalarda, bebeğine olan aşırı duyarlılığı "birincil annelik tasası" olarak adlandırır.[1] Eğer gebelik söz konusu olmasa, annenin bu ruhsal hali bir geri çekilme veya bir disosiasyon (dağılma-ayrışma) hali olarak nitelendirilebilir. Anne bebeğine bakabilmek için, neredeyse bir hastalık olarak görülebilecek aşırı bir duyarlılığa erişir. Ama annenin de bu "hastalıktan" iyileşmesi için bebeğine gereksinimi vardır. Yani anne bebeğine iyi bakabildiğini hissettiği ölçüde, kademeli olarak eşine, diğer çocuklarına, ve kültürel nesnelere olan ilgisini yeniden verebilir. Annenin bebeğine böylesine bir yatırım yaptığı dönemde, onu kaybetmesi annede patolojik bir duruma yol açabilir. Bu da annesel risklerden biridir. André Green de, Winnicott'a benzer bir şekilde, gebelik ve annelik deneyimi sayesinde, annenin dış dünyaya ve kendisine olan ilişkisini yeniden düzenleyerek, bir süre için algılarını tamamıyla çocuğunun üzerinde odaklanmasını "annelik deliliği" olarak adlandırır.[2] Annenin ötekilerin hiç bir şekilde algılayamadığı bebekteki işaretlere duyarlılığı, ötekiler tarafından neredeyse bir varsanı gibi değerlendirilir.

Julia Kristeva da anneliği bir işlev değil de, bir tutku olarak tanımlar. Anneliğin bir tutku olması, anne ile çocuk arasındaki bağı biyolojikten arındırarak, bunu anlam ve dil düzeyinde odaklar. Tabii her türlü aşk ilişkisinde olduğu gibi, burada da bir çiftedeğerlilik söz ko-

[1] D. W. Winnicott, "La Préoccupation Maternelle Primaire", *De la Pédiatrie à la Psychanalyse*, Payot, Paris 1971, s.170. "Birincil Annelik Tasası", Çev. Ayşegül Salgın, *Psikanaliz Yazıları*, No. 4, 2002, s.103.

[2] André Green, "Passions et Destin des Passions", *La Folie Privée*, Gallimard, Paris 1990, s.182.

nusudur. Yani bu tutkuda aşk ve nefret bir aradadır. Winnicott'a göre, annenin başından beri çocuğundan nefret etmesi için birçok nedeni vardır. Çocuk gebelik ve doğum sırasında, anne bedeni için bir tehlike oluşturur.[3] Doğumdan itibaren annenin özel yaşamı kalmaz, her şey bebeğin ritminde sürüp gitmelidir. Çocuk büyüdüğünde bile, anne yaşamını ona göre düzenlemelidir. Çocukla ilişkisinde işlediği hataların bedelini de tüm yaşam boyunca ödemek zorunda kalır. Kuşkusuz bu özellik baba için de, yani her iki ebeveyn için söz konusudur, ama anne bu durumda kendisini çok daha sorumlu hisseder.

Annenin çocuğuna olan tutkusu, aynı zamanda çocuğun ayrışması ve özerkleşmesi gerekliliğini de içerir. Doğumla dünyaya fırlatılan çocuğun, aynı zamanda simgesel düzeyde yaşamın içine atılması gerekmektedir. Julia Kristeva da anneliğin başından beri olumsuzu (le négatif) barındırdığını ileri sürer.[4] Yani annelik tutkusu çocuğa yönelik aşk kadar nefreti, derin bağlılık kadar onu uzaklaştırma gerekliliğini de yüreğinde barındırır. Eğer annesel bir özveriden söz etmek mümkünse, bu özveri her şeyden önce annenin organik bağı olan yavrusunu simgesel düzene teslim edebilmesine karşılık gelir.[5] Annenin bebeği memeden kesmesi işte böyle bir dramatik ana karşılık gelir. Bu da başından beri biyolojikle simgeselin ne şekilde ayrıştıklarını gösterir. Ensest yasağı nedeniyle, annenin yavrusuyla birleşmesi olanaksızdır, "onu yememeli, ne de onunla cinsel bir ilişkiye girmelidir".[6] Eğer anne aşkının en gelişmiş ve yüksek düzeyinden söz edersek, bir anne çocuğunun gelişim yolunu en köklü şekilde açabilmesine olanak tanıyandır. Yani annenin çocuğuna olan tutkusu ne kadar güçlüyse, o denli de çocuğunun kendinden özgürleşmesini ister. Bu ayrışma süreci her ikisi için de sancılıdır. Çocuk annesine olan bu derin bağı, daha sonradan ebeveyn olduğunda yeniden yaratabilme olanağını taşır. Eğer bir kız çocuğuysa, anneye olan bağ kendi anneliğine damga-

[3] D.W. Winnicott, "La Haine dans le Contre-Transfert", *De la Pédiatrie à la Psychanalyse*, a.g.y., s.56.

[4] Julia Kristeva, "La Passion Maternelle", Freud'un 150. Yıldönümü ve Paris Psikanalitik Kurumunun 80. yıldönümünü münasebetiyle yaptığı sunum, Paris, Kasım 2006.

[5] Elda Abrevaya, "Anneden Kıza Kadınsılığın İletimi", *Psikanaliz Yazıları*, No. 2, 2001, s.48.

[6] D.W. Winnicott, "La Haine dans le Contre-Transfert", a.g.y., s.56.

sını basar. Anne de anneanneliği sayesinde, torunlara olan bakım ve ilgisi sayesinde, bu bağı farklı bir şekilde kurgular.

Anne ile Çocuk Arasındaki Aşk

Tutku sözcüğünün karşılığını ararsak, bir nesneye duyulan yoğun, güçlü bir bağlılık ve aşkın söz konusu olduğunu ve bu duyguların nesneyi biricik kıldığını saptarız. Anne çocuğuna yönelik tutkusuyla ve yoğun ilgisiyle, onu uyarır. Bu bağlamda çocuğu ilk baştan çıkarandır. Freud 1905'de yayımlanan *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme* adlı kitabında, çocuğa bakım veren insanla olan ilişkisinin, çocukta cinsel uyarımın ve erojen bölgelere ilişkin bir doyumun kaynağı olduğunu belirtir. Anne "kendi cinsel yaşamından kaynaklanan duyguları çocuğuna armağan eder: Onu okşar, kucaklar, sallar ve onu açıkça tam olarak cinsel bir nesnenin ikamesi olarak alır."[7] Annenin çocuğunda cinsel dürtüyü uyandırması sadece erojen bölgelerdeki uyarılmaya bağlı değildir. "Şefkat olarak nitelendirdiğimiz şey bir gün genital bölge üzerindeki etkisini şaşmaz bir şekilde hissettirecektir".[8] Freud da annesel çifte boyuta dikkatimizi çeker. Anne çocuğunda dürtüsele ilişkin bir doyumu karşılamakla kalmaz, aynı zamanda onun simgesel düzeyde bir özne olarak oluşmasına olanak sağlar: "... çocuk becerikli, enerjik cinsel gereksinmelerle donanımlı biri olmalı ve dürtünün bireyi tüm ittikleri doğrultuda bunları gerçekleştirebilmelidir."[9] Çocuğun annesine olan bağlılığı da cinsel nitelikli bir aşk özelliği taşır. Freud yaşamın başlangıcındaki çocuksu kaygıları nesnenin eksikliğine bağlarken, özellikle bu nesnenin bir aşk nesnesi olma niteliğini vurgular: "Kökeninde çocukların kaygıları, aşk nesnesinin eksikliğinin ifadesinden başka bir şey değildir".[10] Bu yüzden arkaik kaygılar, sadece çocuğun hayati gereksinmelerini karşılayan nesneye dair değildir, aynı zamanda libidinal bir nesne olan annenin eksikliğiyle de ilişkindir.

---

[7] Sigmund Freud, *Trois Essais Sur La Théorie Sexuelle*, Gallimard, Paris 1987, s.166. Bkz., *Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Deneme, Cinsellik Üzerine*, Öteki, Ankara, s.139-140.

[8] Sigmund Freud, *Trois Essais Sur La Théorie Sexuelle*, a.g.y., s.166.

[9] Sigmund Freud, *Trois Essais SurLa Théorie Sexuelle*, a.g.y., s.166.

[10] Sigmund Freud, *Trois Essais Sur La Théorie Sexuelle*, a.g.y., s.167.

Annelik ve Kadınsı Cinsellik

Freud anneliği ruhsal gelişimin en son aşaması olarak nitelendirirken, hem sözleriyle bu evreyi yüceltmekte, hem de bir kadının bu noktadan sonra artık gelişemeyeceğini düşünmekteydi. Her ne kadar annelik deneyimi bir kadının ruhsallığında ve cinselliğinde köklü dönüşümlere yol açsa da, nihai bir evreye karşılık gelmez. Asıl menopozu kadının ruhsal gelişimindeki en son aşama olarak nitelendirebiliriz. Bu dönem, daha evvel aşılan cinsiyetlerarası farklılık, ergenlik, cinsel birleşme anlarında olduğu gibi, bir krize karşılık gelir. Krizlerde fazlasıyla uyarımlara maruz kalan benlik, savunmalarını devreye sokamadığı için, acil olarak benliğin yeniden örgütlenmesini zorunlu kılar.[11] Menopoz sınavını aşabilmek bir kadına gerçek anlamda bedenini annesininkinden kurtarabilme olanağını verir. "Kadın o zaman belki tam anlamıyla kadınsı cinsel hazza, kendisinde gömülü olan annenin rahminden kurtulan bir vajinaya ilişkin cinsel hazza erişebilir".[12] Bir kadının cinsel gelişiminin en ileri düzeyine böylesine "geç" varabilmesi de şaşırtıcıdır. Florence Guignard ise bir kadının anneliği sayesinde, kendi rahmini annesininkinden ayrıştırabildiğini belirtir.[13] Gebeliğine değin, kadında bilinçdışı düzeyde annenin rahmine geri dönmeye ilişkin füzyonel bir arzu söz konusu olduğu ölçüde, annenin rahmine olan bilinçdışı yatırım yoğun ve çiftedeğerlidir. Ancak annelikle birlikte kadın kendi rahmine sahip çıkabilir. Oysa Schaeffer kadının kendi vajinasını annenin rahminden kurtarabilmesini daha da geç bir evreye, yani menopoza iter. Bedensel düzeyde yaşanılan annelik deneyimi, bir kadını kaçınılmaz olarak annesine bağlar. Kendi çocukluğuna ilişkin anne imagosu yeniden canlanır. Bu bağlamda kadının menopozla birlikte artık çocuk sahibi olamaması, onu anneye bağlandığı imgesel zincirden kopma olanağına taşır.

Annelikte bir kadının cinselliğini köklü bir şekilde dönüştüren ve ona kadınlığını hissettiren nedir? Bu dönem her şeyden evvel bir kadı-

[11] Jacqueline Schaeffer, "Quel Retour d'Age? Début de la Fin ou Fin du Début?", *Revue Française de Psychanalyse*, Eylül 2005, Cilt LXIX, s.1013.

[12] Jacqueline Schaeffer, "Quel Retour d'Age? Début de la Fin ou Fin du Début?", a.g.y., s.1028.

[13] Florence Guignard, "Maternel ou Féminin? Le "Roc d'Origine" comme Gardien du Tabou de l'Inceste avec la Mère", *Clés pour le Féminin*, PUF, Paris 1999, s.17.

nın tam anlamıyla çiftecinselliğini devreye koyan bir zamandır. Kadının cinsel gelişimine göz atarsak, erkekten farklı olarak iki aşk nesnesi görürüz. Kız çocuk ödipal karmaşada birincil aşk nesnesi anneden, ikincisine yani babaya geçebilmelidir. Bu geçiş kızın birincil nesneye ilişkin yoğun kaygılarını devreye sokar. Bu bağlamda kızın anneye olan derin bağlılığıyla, babaya olan ödipal bağı çatışır. Oysa anneliğe erişmek, kaçınılmaz olarak bu iki aşk nesnesini devreye sokar. Bir kadın anne olabilmek için hem çocukluğunun annesiyle özdeşleşebilmeli, hem de bir erkeğe, yani çocuğunun babasına cinsel bir arzu duyabilmelidir. Arzu duyulan erkek, çocuğun babasından farklı biri de olabilir. André Green "Üçüncü ve Psikanalitik Kavramlar" yazısında, doğum yapmış anne için gerçek baba kimdir sorusunu sorar. Kadının kendi babası, erkek kardeşi veya daha evvelki bir sevgilisi midir?[14] Babanın bazen kadının annesine bile karşılık gelebileceğini belirtir. Ama kadın her ne kadar kendi annesini baba yerinde konumlasa da, sonuçta kadını dölleyen bir erkektir. Bu anlamda, çocuğun gerçek babasının kadına asıl cinsel olarak sahip olabilen erkek olduğunu söyleyebiliriz.

Cinsel birleşme sırasında erkekle haz alan kadında, bilinçli veya bilinçdışı düzeyde arzuladığı ve sevdiği erkekten gebe kalma arzusu yatar. Tabii bu arzu her zaman gerçekleşemez. Bu arzu gerçekleştiği takdirde, çocuk simgesel ve bedensel olarak buluşan iki insanın birbirine armağanıdır.[15] Gebe kalmakla erkeğe verilen armağanın kadınsı cinsellik açısından ayrı bir anlamı vardır. Cinsel birleşme sırasında kadın, bedensel sınırlarının duyumsal kaybına uğrar. Kadın kendisi tarafından da bilinmeyen ve görülemeyen cinsel organının derinliklerinde yatan duyumlara kapılırken, daha evvelden tanımlanamayan bir serüvene, bir bilinmeyene atılmış olur. İşte erkeğe teslim olduğu yerde, kendi varlığını tümüyle dönüştürebilecek bir doğurganlığın olasılığı ve bu olasılığın gerçekleşmesi, bu genital arzunun niteliğine ilişkin bir fikir verebilir. Cinsel birleşme anında arzu duyulan erkek o kadına gerek kadınsılığı, gerek gebe kalma isteğini yaşatabiliyorsa, o zaman o erkeğin kadın için önemini daha iyi anlayabiliriz. Belki bu nedenle her kadın ona gerçekten haz verecek sevgiliyi bekler. Kadınsı genital-

[14] André Green, "Thirdness and Psychoanalytic Concepts", *Psychoanalytic Quarterly*, Cilt LXXIII, 2004, s.105.

[15] Françoise Dolto, *Sexualité Féminine*, Scarabée&Compagnie, Paris, 1982, s.51.

liğin ve dolayısıyla vajinanın erojen bölge olarak kadından koparılmasını sağlayan erkektir. Çünkü kadının vajinası cinsel birleşmeler arasındaki dönemde bile bastırmaya maruz kalır.[16]

Kadının erkeğe çağrısı karnında, yani bedeninin merkezinde konumlanır. Sevdiği erkekten gebe kalma arzusu bu yerde odaklanır. Kadın kendini erkeğe teslim ettiğinde, gönülden gelen armağan bedensel armağanla tamamlanmak ister. Bir kadın için bu nedenle cinsel birleşme anı duygusal bir buluşma olmalı, estetik bir dil eşlik edebilmelidir. Kadının cinsel organını görememesi ve bu yüzden cinsel birleşme anına kadar duyumsal düzeyde ona yabancı kalması nedeniyle, erkeğin sözcüklerine ve duygusallığına gereksinim duyar.

Gebelikte kadının erkekle olan genital ilişkisi ve bunun gerisinde yatan ödipal babaya duyulan arzu ve ondan bir çocuk isteği ne kadar açıksa, kadının birincil anneyle ilişkisi de o denli önemlidir. Gebeliği sırasında kendi karnında taşıdığı çocuk sayesinde, çocukluğunun yitirilmiş ve temsili olmayan annesiyle ve bir zamanlar bebek olan kendisi arasındaki ilişki yeniden kurulmuş olur. Yani gebeliği sayesinde hem annesiyle, hem de o ilişkideki çocukla, yani kendisiyle özdeşleşir. Bu da bu döneme ait arkaik kaygıların ortaya çıkmasına yol açabilir. Karında taşınan ve dolayısıyla görünmeyen nesne, sevilebilir olduğu kadar korkutucu, tekinsiz de olabilir. Çocukken annenin karnında hayal ettiği nesnelere ilişkin derin kaygılar yeniden canlanabilirler. Ama gebelik normal koşullarda devam ettiği takdirde, kadın karnında taşıdığı varlıktan pek söz etmez. Sessiz ve derinden yaşanan bir aşk öyküsüdür bu. Bu sessizlik kadının hiç kimseyle paylaşamadığı erotizminin bir belirtisidir.

Kadında Kastrasyon Kaygısı ve Genital Organlar

Françoise Dolto ancak bedensel olarak yaşanılan bir annelik sayesinde, ödipal karmaşanın duygusal kalıntılarının tam anlamıyla çözülebileceğini belirtir.[17] Eğer Dolto'nun bakış açısından hareket edersek, kızdaki kastrasyon kaygısının çözülebilmesinin gebelik ve doğumla mümkün olduğunu düşünebiliriz. Freud açısından kız için, penise sa-

[16] Jacqueline Schaeffer, "Que Veut la Femme? Ou le Scandale du Féminin", *Clés pour le Féminin*, PUF, Paris 1999, s.32.

[17] Françoise Dolto, *Sexualité Féminine*, Scarabée & Compagnie, Paris 1982, s.131.

hip olmadığından dolayı, kastrasyon kaygısı geçerli değildir. Oysa Melanie Klein ve Ernest Jones, tam tersine kız çocuğunda kastrasyon kaygısının erkeğe göre çok daha yoğun bir şekilde etkili olduğunu ileri sürerler. Annenin, babanın penisini karşılayabilmesi ve doğurganlığı kızda nefret uyandırır. Kız bu nefretinden dolayı, anneden gelebilecek bir misillemeyle, genital organlarının zarara uğramasından kaygı duyar. Genital organları bedeninin içinde bulundukları ölçüde, onları göremez, tasarlayamaz. Onlara ilişkin bir zararın gelip gelmediğini görsel olarak algılayamaz, bu yüzden yoğun bir kaygı yaşar.

Hélène Parat, haklı olarak, kızda kastrasyon kaygılarının birden fazla olduğunu vurgular: Bedenin içine veya tümüne yönelik bir zarara ilişkin kaygı, kısır kalma kaygısı, çocuğun ölümüne ilişkin kaygı, erkeği kastre etme kaygısı.[18] Bunun yanı sıra adetlerdeki kanama, doğum anı, annenin bebeğini memeden kesmesi, menopozda adetten kesilmenin yarattığı kaygıları da eklemek gerekir. Yani bir kadının bedeni, yaşam boyunca süreğen kayıpların sahnesidir.

Ama öte yandan, gebelik ve doğum sayesinde, kadının bedeninin içinde bulunan genital organlara ilişkin doğurganlık kanıtlanmıştır. Bu da, genital organları ve özellikle rahmi değerli kılar. Freud Dora vakasını incelerken, bir kadının genital organlarıyla gurur duyduğunu belirtir. Penise hasedi yapısal düzeyde kadının ruhsal bir özelliği olarak nitelendiren Freud'un bu görüşü dikkat çekicidir. Bu anlamda doğumla birlikte, kadınsı genital organlar gurur kaynağı olurlar. Kadın çocuğunu gebeliği sırasında taşıyabilmiş, onu dünyaya getirmiş ve gelişmesini sağlayabilmiş olmasını, hem narsisistik, hem de erotik düzeyde yaşamıştır. Anneliği aynı zamanda, rahmi simgesel düzeyde de zengin ve yaratıcı bir yer olarak, kadın ruhsallığının merkezinde konumlar. Simgesel anlamdaki bu yaratıcılık ve doğurganlık, kadının sahip olduğu çocuk sayesinde fallik eksikliğini tamamlamasının ötesinde bir şeydir. Hélène Deutsch 1925 yılında yazdığı *Kadının Cinsel İşlevlerinin Psikanalizi* adlı kitabında, çocuğun anne için benlik idealini cisimleştirdiğini belirtir. Narsisistik libido bu yeni oluşan benlik idealine yer değiştirir ve geçmişte kadının babasına atfettiği tüm mükemmel nitelikler şimdi çocuğa atfedilirler. "Kadında, yüceltme süreci dolayısıy-

[18] Hélène Parat, *Sein de Femme, Sein de Mère*, PUF, Paris 2006, s.161.

la çocuğa bağlıdır".[19] Ama belirtilmesi gereken bir nokta da, kadında yüceltmenin sadece annelik deneyimine indirgenemeyeceğidir. Bu anlamda Freud ve Hélène Deutsch'un anneliğe ilişkin görüşleri benzerdir. Yani bu aşama kadını gerçek anlamda dönüştüren nihai evredir. Oysa anne olmayı seçmeyen veya çocuk sahibi olamayan kadınların da, toplumsal ve kültürel yaşamda simgesel düzeyde annelikleri söz konusu olabilir. Bir kadının eşine yönelik bedensel bakımı veya kurumsal ve kolektif oluşumlardaki anaçlığı da yüceltme kaynağıdır.

Bu tartışmada kadınsılığa özgü olan vajinayla, üremeye ilişkin olan rahmi birlikte düşünürken, Florence Guignard üreme organlarıyla (rahim, yumurtalıklar ve fallop boruları), cinsel haz organları (vajina, klitoris) arasında bir ayırım yapar. Bunların zihinsel düzeyde farklı şekillenmelere (figuration) yol açtıklarını; ilişkisel, kimliğe ve fanteziye ilişkin örgütlenmede farklı roller oynadıklarını düşünür.[20] Kızın buluğ çağından itibaren adet görmesiyle; rahim, yumurtalıklar ve fallop borularına ilişkin propyoseptif bir algısı oluşur. Adet görme sırasında bu bölgelerin ağrılı olması ve kanın akması, görünmez olan bu üreme organlarının zihinsel olarak şekillenmesini sağlar. Ama rahmin tasarımlanması ancak ilk doğum sayesinde olanaklıdır.

Her ne kadar rahmin bir tasarıma kavuşması doğum sayesinde mümkün olsa da, bir kadının cinselliğinde üreme organlarına ilişkin algıyı, genital bölgeye ilişkin duyumlarından ayırabilir miyiz? Cinsel birleşme anında arzu duyulan erkek, kadına hem cinsel hazzı, hem de gebe kalma isteğini yaşatmış ve bu istek gerçekleşebilmişse, bu noktada hazza ilişkin olan organlarla üremeye ilişkin olan organlar örtüşmüşlerdir. Kadınsı cinsellik üzerine yapılan kimi çalışmalarda, annesel olanla kadınsı olanın birbirinden ayrılmış olduğunu saptarız. Bir kadının yaşamında annesel olan, gerçekten öylesine yoğun bir alan kaplar ki annelik ve kadınsılığı birlikte düşünmek zorlaşır. Tabii bazı kadınlar açısından da cinselliğin büyük ölçüde anneliğe indirgenmiş olduğunu düşünürsek, bu durum daha kolay anlaşılabilir. Bu bağlamda, cinselliği kurgularken bu konuda çalışan bazı analistlerin annelik

[19] Hélène Deutsch, *Psychanalyse des Fonctions Sexuelles de la Femme*, PUF, Paris 1994, s.82.

[20] Florence Guignard, "Maternel ou Féminin? Le "Roc d'Origine" Comme Gardien du Tabou de l'Inceste avec la Mère", *Clés pour le Féminin*, a.g.y., s.12-13.

üzerinde düşünmekten kaçınmaları veya ayrı bir yere koymaları, anneliği kadınsılığı boğmadan onu kavramanın ne denli güç olduğunu ortaya koyar. J.B. Pontalis "anne" (mère) yerine "anneye özgü olan" (le maternel) annesel sözcüğünü kullanarak, anneyle çocuk arasındaki "karşılıklı baştan çıkarmayı savmak, fanteziyi yumuşatmak" ister. Ve şu sözleri ekler: "Anneye özgü olana göndermeyle, annenin bakımına olan derin saygıyı karıştırmamaya dikkat edelim".[21]

Annelikle Kadınsılık Arasındaki Çatışma

Kuşkusuz bir kadının anneliğiyle kadınsılığı birlikte yaşaması, çatışma ve gerginlik kaynağıdır. Florence Guignard annelikle kadınsılık arasındaki bir münavebeden söz eder. Onun açısından bu münavebe, bir kadının aynı anda iki işleve, hem anneliğe hem de kadınsılığa yatırım yapmasının olanaksızlığından kaynaklanır.[22] Bu münavebe kadının gerçek yaşamındaki zamansal paylaşıma, yani gündüzü çocuğa, geceyi de sevgiliye ayırmaya mı denk gelir? Yoksa anneliğe olan yatırımı bir süre için kadının aşk yaşamında her şeyin önüne geçebilecek kadar yoğun mudur? Hatta çocukların bağımsızlaşıp evi terk ettikleri ana kadar bile, onun bir kadın olarak aşk yaşamını etkiler mi? Bu anlamda menopoz krizi, kadınsılıkla annesel arasındaki çatışmanın yeniden özümlemesini gerektirirken, annesel sorumluluklardan kurtulan kadına tam anlamıyla kadınsılığını kazandırabilir.

André Green de kadının yaşamında, annelikle kadınsılık arasındaki çatışmaya dikkatimizi çeker. Bu çatışmanın kaynağını, anne, bebek ve baba üçgeninde; annenin hem bebekle, hem babayla yoğun bedensel ilişkide bulunan tek fert olmasına bağlar. Bu durumda "Şefkatle erotizmin birbirine karışmış olması, annede yoğun bir çatışma ve bunları birbirinden ayırma gereksinmesine yol açar".[23] Anne bebeğine bakım verirken, eşini düşünüyorsa bir an için çocuğundan uzaklaşır. Ama bu uzaklaşma anı, çocuk açısından "nesnenin ötekisini" yaratmış olur, onda bu üçüncüye ilişkin varsanı ve fantezi etkinliğine yol açar. Diğer yandan eşiyle cinsel birleşmedeki erotizminin iz-

[21] J.B. Pontalis, "Varia", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1983, No. 28, s.284.

[22] Florence Guignard, "Maternel ou Féminin", a.g.y., s.21.

[23] André Green, "Thirdness and Psychoanalytic Concepts", *Psychoanalytic Quarterly*, LXXIII, 2004, s.105.

lerinin, çocuğa verdiği bakım sırasında devreye girmemeleri olanaksızdır. "Ebeveynler arasındaki cinsel ilişkinin tüm izleri, çocukla birlikte bulunan annenin kendi bedenine ait duygularından nasıl tamamıyla ayrı tutulabilirler?"[24] Bu bağlamda annenin çocuğuna olan ilişkideki erotizmin belli sınırlar içinde kalabilmesi ve sapkın bir hal almaması, onun ödipal örgütlenmesinin niteliğine bağlıdır.

Annenin bebeğine bedensel olarak en yakın olduğu anlardan biri olan emzirme deneyimi, annede yoğun bir erotizmin kaynağıdır. Çocuğunu emziren ve ona bakım veren annenin aşkı "annenin sadece tüm ruhsal arzularını değil, aynı zamanda tüm bedensel gereksinmelerini karşılayan tam anlamıyla doyurucu bir aşk ilişkisi niteliği taşır".[25] Hélène Deustch emzirmenin memeleri uyarmasının yanı sıra, kadının genital organlarında da duyumlara yol açabileceğini ileri sürer. Memenin erojen bölge olarak fazlasıyla önem kazanması, bu hazzın bastırılmasına ve annenin emzirmeden kaçınmasına neden olabilir.[26] Annenin emzirmeden kaçınmasında sadece cinsel duyumlar rol oynamaz. Pregenital döneme ait kaygıların yeniden uyanmasıyla, beden bedene olan bu ilişkideki farklılık silinebilir. Bu ilişkinin vampirik, yamyamca özellikleri yoğun bir kaygı kaynağı oluşturabilir. Anne bebekle emzirme ilişkisindeyken, sadece erojen bir bölge haline gelen memenin yanı sıra, bedensel bir salgıya (süt) ilişkin bir erotizm de söz konusudur.

Hélène Parat'nın *Kadın Memesi, Anne Memesi* adlı kitabının önemli katkılarından biri, her iki cinsiyette penis, meme, vajina gibi bedensel bölgelere ilişkin erotizmle birlikte, bedensel salgılara (kan, idrar, süt, meni, ter, gözyaşı...) dair fantezilere dikkatimizi çekmesidir. Melanie Klein tüm bedensel salgılar arasında kurulan denklemi çocukluk dönemine özgü süreçler olarak görürken, Hélène Parat ruhsal gelişim sürecinde bu denklemlerin geçerli olmaya devam ettiklerini belirtir. Öznenin temel bedensel duyumlara dayanan tasarımları, fantezi düzeyinde dönüşümlere uğrayarak süreğenliklerini muhafaza ederler.[27]

[24] André Green, "Thirdness and Psychoanalytic Concepts", a.g.y., s. 106.

[25] Sigmund Freud, *Un Souvenir d'Enfance de Léonardo de Vinci*, Gallimard, Paris 1987, s.146.

[26] Hélène Deutsch, *Psychanalyse des Fonctions Sexuelles de la Femme*, a.g.y., s.92-93.

[27] Hélène Parat, *Sein de Femme, Sein de Mère*, a.g.y., s.18,34.

Emzirmeye damgasını vuran bedensel salgılara ilişkin fantezilere göz attığımızda, süt, kan, meni ve dışkı arasında bir denklemin kurulduğunu saptarız. Örneğin süt sözcüğü birçok kültürde meni için de kullanılır. Bu bağlamda annede veya sevgilide canlanan bedensel salgılara ilişkin fantezilerin kökeni şiddetli çocuksu cinsel dürtülere dayanır.

Çocuğu besleyen meme, aynı zamanda sevgiliyle ilişkideki erotik memeye de karşılık gelirse, o zaman kadınla sevgili arasındaki cinsel ilişkinin ensestüel olmaması neye bağlıdır? Memenin bu iki yönü arasındaki çizgi nasıl çizilir? Sevgiliyle birleşen kadın, bedenindeki uyarımları veya çocukla olan ilişkisinin onda canlandırdıklarını veya çocuğunda uyandırdıklarını nasıl idare eder? Eğer anne ödipal bir örgütlenme içindeyse, kendisinde uyanan dürtülerle savunmaları arasında esnek bir uzlaşmayı arayabilir, yeni düzenlemelere girişebilir. Şiddetli bir bastırma veya baskılanmaya başvurmadan, çocuğunda dürtüsel doyumu doğrudan karşılamadan, özellikle şefkatin ön plana çıktığı bir ilişkide doyuma dair bir ketlemeyle, bu uyarımları idare etmeye çalışır. Ama ödipal örgütlenme içinde olan bir kadın için bile, bu süreç her zaman çalkantılıdır. Hangi anne bu dönemdeki dengeleri çatışmasız ve buhransız gerçekleştirebilir? Kimi kadınlar doğumdan sonra cinsel bir soğukluk yaşarlar. Veya erkeğin kadından cinsel olarak uzaklaştığı durumlar söz konusu olabilir. Özellikle annenin bebeği emzirmesi, erkekte ödipal düzeyde ensestüel fantezilere yol açtığından, eşiyle cinsel bir yakınlaşmadan kaçınabilir. Bu ensestüel fantezilerden dolayı bazı durumlarda cinsel arzu başka kadınlara yönelebilir.[28] Erkek ödipal bir örgütlenme içinde olmadığında ise, gerileyerek meme veren eşiyle özdeşleşebilir. Böylelikle erkekte kadınsı eğilimin egemen olmasıyla, cinsel arzu ortadan kaybolur.

Annenin, eşi ve çocukla ilişkisindeki son derece hassas olan bu dengelerde kuşkusuz belirleyici olan annenin yaşamındaki erkektir. Üçüncü olarak yerini alabilen erkekle olan duygusal ve erotik bağ, annenin pregenital bir ilişkiye, yani orale özgü arkaik fantezilere gerilemesine engel olur. İşte annelik gerek kadında, gerek erkekte sarsılmalara yol açarken, onları dönüştürebilecek süreçlere de gebe bir zamandır.

[28] Sigmund Freud, "Aşk Alanındaki Evrensel Aşağılama Eğilimi Üzerine", *Cinsellik Üzerine*, a.g.y.

anneliğe dair...

VEHBİ KESER

Annelik, sevecenlik ya da şefkat duygularıyla birlikte anılır. Anneye ya da anneliğe ilişkin tüm önermeler bu duygulanımlar etrafında ifade bulur. Anne-bebek ikilisinin masumiyeti inancıyla şekillenen ve muhtemelen çok eski bakım gereksinimlerine de gönderme yapan bu şefkatli ifadeler anneliği bir tür kutsallık mertebesine yükseltir. "Cennetin, annenin ayakları altında olduğu" sözleriyle ifade bulan bu değerlendirme elbet bir gereksinimden de kaynaklanmıştır. Anneyi tüm kösnüllüklerden ya da şehevi olan her şeyden uzak tutma gereksinimi. Çünkü annenin şehvetli olanla birlikte anılması ya da cinsellikle birlikte düşünülmesi anneye yönelik bilinçdışı erotik arzuları harekete geçirici bir işlev üstlenir. Aynı zamanda babaya yönelik olanı da hareket geçirir elbet. Çünkü annenin cinsellik içinde düşünülmesi babayla olan ilişkisi içinde düşünülmesidir aynı zamanda. Yani ensesti ya da yasak olanı çağırır. Bu çağrıyı gömmenin tek yoluysa anneyi cinselliksiz (asexual) düşünmekten geçer. Sadece cinselliksiz olması yetmez, büyük bir şefkat deposu olma özelliğiyle birlikte kutsallık katına da çıkarılması gerekir. Oysa annelik serüveni baştan sona erotik bir serüvendir. Anneliğin öyküsü aşkın ve arzunun öyküsüdür.

Anneliğin öyküsü anneye olan aşkla başlar. Kız ya da erkek tüm çocukların ilk aşkıdır anne. Annenin arzu nesnesinin baba olduğunun kavranması bir şeyleri değiştirir. Kız çocuk için, annesinin arzu nesnesinin kendisi değil de babası olduğunu anlaması kendi anneliğine giden ilk adımı da oluşturmuş olur. Yani bir anlamda bir kızın anneliğe giden yolu biraz da annesinin zihninden geçer. Hem annesinin arzu nesnesi olarak kalması, hem de kendisinin arzu nesnesinin annesi olmaya devam etmesi anneliğinin önündeki belki de en önemli

engeli oluşturacaktır. Yani bu yolda ilk adım annenin aşkından kopabilmeyi gerektirir. Zorlu bir süreçtir bu. Annenin babayı arzuluyor olması biraz olsun kolaylaştırır bu süreci. Ayrışılması gereken, preödipal annedir. Şiddetli kıskançlık, hatta hasedin olduğu bir preödipal aşktır bu. Yani yoğun saldırgan bir bileşen taşır. Anne kız arasında, gereksinim, aşk ve nefretin kol kola girdiği yoğun bir ilişkidir bu.

Michael Haneke, Elfriede Jelinek'in romanından uyarladığı ve başrolünde Isebelle Huppert'in oynadığı *Piyanist* (La Pianiste, 2001) adlı filminde anne-kız arasında bir türlü bitemeyen böyle bir ilişkiyi anlatır bize. Erika Kohut, Viyana'da bir konservatuarda başarılı bir piyano öğretmenidir. Kendini müziğe adamış, çok disiplinli ve sert görünümlü orta yaşlara ulaşmış bir kadındır. Katı kuralları zaman zaman öğrencilerini yaralayıcı boyutlara ulaşmaktadır. Müzik gibi duygu dolu bir dünyada çalışmasına rağmen yüzünde duyguya dair bir ifade görmek neredeyse imkânsızdır. Orta yaşına rağmen deyim yerindeyse eline erkek eli değmemiş Erika, annesiyle birlikte yaşamaktadır. Annesi, mesleki etkinlik ve başarılarında Erika'yı sonsuz desteklemektedir. Hemen her etkinlikte Erika'nın yanındadır ve bir sahnede üşümemesi için Erika'nın peşinden koşturarak sırtına bir hırka verdiğini görürüz. Beraber oldukları her ortamda gözü kızının üzerindedir. Erika'nın iş hayatı dışında ikisi için de başka bir hayat yoktur. Birlikte olmadıkları zamanlarda annesi kızının nerede olduğunu her an bilmektedir. Erika'nın eve geç gelmesi ya da başka nedenlerle, zaman zaman aralarında kelimenin tam anlamıyla şiddetli kavgalar olmaktadır. Birbirlerine vurdukları sahneleri, Erika'nın suçluluk duygularıyla annesinden özür dileme ve birbirlerine sarılarak ağlama sahneleri izler. Tipik bir sadomazoşist ilişki yaşamın her alanına yayılmıştır. Ve belki hepsinden önemlisi, anne-kız aynı yatağı paylaşmaktadırlar. Erika'nın cinsel düşlemleri de belirgin sadomazoşist öğeler içermektedir. Bir akşam yemeği öncesi evde masaya gelen Erika'nın bir kesik nedeniyle bacağından aşağı süzülen kan annesi tarafından adet kanaması olarak değerlendirilip Erika'ya kızgınlıkla şu tepki verilmiştir: "Dikkat etsene! İştahımızı kaçırıyorsun". Bir kadın için doğurganlığın yani anne olabilmenin simgesi olan bir işaret anne tarafından "iştah kaçırıcı" ve iğrenilesi bir şey olarak nitelendirilmektedir. Her şeye

rağmen Erika çok girişken ve yakışıklı bir öğrencisi tarafından baştan çıkarılır. Erika'nın yapısı dikkate alındığında elbette sağlıklı bir ilişki olması beklenecek gibi değildir. Ancak yine de bir nesneye yönelebilmiştir Erika. Yan yana uzandıkları yatakta annenin Erika'ya karşılığı şudur: "Senin için bunca yıl uğraştım. İşte cevabın bu".

Anne kız arasına başka bir arzu nesnesinin girmesine imkân tanımayan iki kişilik kapalı bir ilişkidir bu model. Daha önce de belirttiğim gibi anne bir üçüncüyü arzulayabildiğinde, evde anne kız arasına bir üçüncü olarak baba girebildiğinde; başka bir ifadeyle söylemek gerekirse evde hem annenin, hem de kızın arzu nesnesi olarak baba belirdiğinde küçük kız için anneliği düşlemlemek olanaklı hale gelir. Baba sayesinde bebek sahibi olma ya da bu yolla bir şekilde babaya bir bebek armağan edebilme düşlemi belki de anneliğe giden yolu açacaktır. Bu ensestiyöz bir bebektir elbet ama anneliği düşlemleyebilmek onunla mümkün olur.

Cinsiyetler arasındaki farklılığı keşfetmek ve buna verilen tepki de kız çocuk için anneliğe giden yolda önemli bir adım oluşturur elbet. Cinsiyetler arası farklılığın keşfi Kestenberg'e göre kız çocuk için "iç alan"ın ve buna ilişkin arzuların önemini belirginleştirir. Çünkü ona göre kız çocuk cinsiyetler arası farklılığın keşfinden önce de iç genital duyumlar yaşamaktadır. Ve oyuncak bebeği sayesinde bu iç genital duyum ve yaşantıları dışsallaştırma gereksinimini karşılar. Anal evre süresince, küçük kız ayrılık duygularıyla mücadele etmektedir. Her gün dışkısıyla ayrılmaktadır. Kestenberg, dışkısının küçük kız için hayali bebeği (illusory baby) olduğunu söyler ve bu gelişimsel evreye "erken annelik evresi" (early maternal phase) adını verir. Kestenberg, "erken annelik evresi" adıyla yeni bir evre tanımlamıştır. Küçük kız oyuncak bebeğiyle oynarken hem kendisiyle hem de annesiyle özdeşleşme kurar. Ama aynı zamanda ona doğrudan anlayamadığı vajinal duyumlarının bir temsilcisi gibi de davranır. Oyuncak bebek kendisi; kendi de annesi gibi olmaktadır. Oyuncak bebek her yere taşınır ve mümkün olduğunca bedene yakın tutulur. Kestenberg durumu şöyle formüle eder: "Erkek çocuk için penisi onun narsisistik gururu iken, kız çocuk için oyuncak bebeği ona sahip olma (possessive) gururunu verir". Kestenberg küçük kızın ona oyuncak bebek (doll) olarak değil

gerçek bebek (baby) olarak seslendiğini de belirtir. Yani ilerideki gerçek bir bebeğin küçük bir temsilcisidir onun için. Oyuncak bebek daimi bir eşlikçidir ve küçük kızın adeta bir parçası gibidir.

Ancak bir süre sonra oyuncak bebekle oyununda bir engellenme (frustration) yaşamaya başlar küçük kız. Daha doğrusu bir karşılanmamışlık... Vajinal iç duyumların belirsizliğine bağlanan bir engellenme olarak tanımlar bunu Kestenberg. Oyuncak bebek bu belirsizliği karşılayamamıştır. Böylece "erken annelik evresi" hayal kırıklığıyla sonlanır. Küçük kız hayali bebeklerini kaybeder ya da bunların kendisi için taşıdığı ağırlık azalır. Ancak gerçeği değerlendirme yönünden bir kazanımı olur. Bu evre süresince küçük kız, kendisi için en değerli yaratıcı deneyimi kurgulamış, annelik ve annelik yanılsamasını ayırt etmiştir. Bu noktada hayali penis düşlemi girer devreye. Bu düşlem kızın babaya yönelmesinde önemli bir adımdır. Penisi "içe alma" (incorporate) ya da başka bir ifadeyle onu kendine "dahil etme", onunla birleşme arzusu kızın gelişiminde temel bir unsurdur Kestenberg'e göre. Somut bir şeylerle kendini doldurmak gibi... Bu düşleme inanmayla ve oyuncak bebeğine dönmemekle, canlı "bir şeye" sahip olabilme düşlemini kurar ve korur küçük kız. Penis canlı bir şeydir. Gerçek bebek gibi... Ve yine Kestenberg'e göre, fallik evrenin sonunda penise bağlanarak oluşmuş olan bebek arzusu; kız çocuğun penetre edilme, içine girilme arzuları ve bu sayede içine bir bebek alma ümitleriyle "iç"e yeniden yatırım yapmasını sağlar. Oyuncak bebekle oyun farklı bir biçim alır; cinsel istek ve ödipal arzuları daha belirgin olarak içermeye başlar. Kestenberg yukarıda tırnak içinde alıntıladığım formülünde zaten penis-bebek eşitliğini belirtmişti. Ayrıca anal evreye ilişkin dile getirdiği dışkının bir tür takasla bebek yerine geçtiğini de vurgulayarak Freud'un önerdiği penis-dışkıbebek eşitliğine de varmış olmaktadır.

Kestenberg'den alıntılarla kız çocuğun "iç"e yeniden yatırım yapmasından söz ettik. Annenin aşkından ayrılık, cinsiyetler arası farkın keşfedilmesi, penise olan yatırım, ona sahip olma düşlemleri ve dolayısıyla içe alma arzuları, babanın varlığı ve devreye girmesi, ödipal arzular, "iç"in yeniden değer kazanması... Tüm bunlar anneliğe giden yolu döşeyen taşlar gibidir. Bir bebeği içe almak anne olmak de-

mektir kuşkusuz. Canlı bir şeylerle içini doldurmak... Değerli bir şeye sahip olmak... Annelerin gözlerinde Kestenberg'in tanımladığı erken dönemlere ait bu "sahip olma gururunu" yeniden görmez miyiz? Anne adayları bakışlarıyla "sahip olmayı arzuladığım değerli şey şimdi içimde" der gibidirler.

Anneliğin erotik öyküsü çocuklukta şekillenir ama orada bitmez elbet. Erişkin yaşamda da sürüp gider. Ve erişkin yaşamda gerçek anne olmak bir erkeği "baba" olarak seçmek demektir aynı zamanda. Yani içini bebekle dolduracak, bir zamanlar oyunlarda kendisiyle özdeşleştiği bebeğinin babası olacak bir erkeği seçmek... Anne olmanın ilk işareti olan gebelik, bir erkeği arzulamak ve onunla cinsel ilişkiye girmekle başlar. Bir bebeğin ve tabi ki anne olmanın tohumları şehvetli bir gecede atılır. Bebek, arzunun ve şehvetin ürünüdür. Anne adayı bir işaret gibi büyüyen karnıyla bunu taşır aynı zamanda. Bir anlamda büyüyen karnıyla bir erkekle arzulu bir gece geçirdiğini ilan etmektedir. Benim de bir zamanlar hekim olarak çalıştığım Anadolu'nun bazı kesimlerinde gebelik süresince babalarla kızları mümkün olduğunca az görüşürler. Babalarla kızların olduğu ortamlarda gebelik sözü edilmez, babalar ve kızları göz göze gelmemeye adeta özen gösterirler. Gebelik, artık mazide kalmış bilinçdışı arzularla dolu baba-kız ilişkisini yeniden gündeme getirmiştir çünkü.

Yeniden bilinçdışının gündemine getirdikleriyle gebelik ve anne olma süreci, zaman zaman ciddi sıkıntı ve korkulara da kaynaklık eder. Bu korkuların en yaygın olanlarından biri, bir "canavar" (monster) ya da bir yaratık dünyaya getirme korkusudur. Ya da "kusurlu bir bebek" doğurmak olarak da adlandırılabilir bu. Bu korku bir takım fiziksel terimlerle de açıklanarak rasyonalize edilebilir elbet: kromozom anomalileri ya da doğum defektleri gibi. Ama asıl korkulan bir canavar dünyaya getirmektir. "Ya çocuğum deforme doğarsa; bir hilkat garibesi, bir moron ya da çirkin bir şey olursa. Onu yine de sever miyim? Ya da dehşete kapılır mıyım? Eğer çocuğumu sevemezsem ne olacak?". Kusurlu bebek ya da yaratık bebek bir günahın bedeli gibi algılanır ya da değerlendirilir. Yaratık bebek bir "günah çocuğudur". Büyük bir yasak çiğnenmiş gibidir: ensest yasağı gibi. Almond yaratık bebek dünyaya getirme korkusunun iki temel

içsel-ruhsal belirleyicisi olduğunu belirtir. Bunlardan biri az önce değindiğimiz "ensest bebeğidir". O bir imkânsız bebektir. Kusurlu bebekler ensest bebekleri olarak görülürler. İllegal bir cinsel birleşmenin sakınılan bir sonucu olarak "piç" kavramı da buna oldukça yakındır. Bu da bizi bebeğin babasını düşünmeye iter. Bebeğin gerçek babasının ya da biyolojik babasının ensestle gerçekte hiçbir ilişkisi olmayabilir. Ama burada asıl önemli olan annenin ruhsallığında, onun bilinçdışında bebeğinin babasının kim olduğudur. Yani bir bebeğin biyolojik babasıyla, annenin ruhsallığındaki babası aynı olmayabilir. Annenin bilinçdışı ruhsal dünyasında bu baba kendi babası da olabilir elbet. Dolayısıyla korkunun nedenleri ödipal arzulara uzanır.

Almond, korkunun nedenlerinden bir diğerini annesel saldırganlığın (maternal agression) yansımaları olarak değerlendirir. Korku, annenin içindeki canavarın bir yansımasıdır. Aslında bir tür yansıtma (projection) tanımlamasına karşın Almond, yansıma (reflection) terimini kullanmayı tercih etmiştir. Kavram olarak "annesel saldırganlığın bulaşıcılığı (infectiousness)" olarak da tanımlamıştır bunu. Annenin saldırganlığı bebeğe geçirilir ya da devredilir. Almond bir annenin ağzından bunu şu şekilde ifadeleştirir: "İğrencim ve nefret doluyum, çocuğum nefret dolu ve iğrenç bir canavar, hatta belki de benim cellâdım. Onu sevemeyeceğim ya da o beni sevemeyecek ve bu onu daha da canavar ve korkunç yapacak". Korkunun farklı uyarlamalarında çocuk, şeytan olarak da tasarımlanır. Almond, bebeğin kendiliğin yıkıcı (destructive) parçalarını temsil edebileceğini, doğumunun nefret edilen kardeşlerin yeniden doğumu gibi yaşantılanabileceğini, anne ile tamamlanmamış bir ayrılma ya da patolojik bir özdeşleşmeyle bağlantılı olarak nefret edilen ebeveynlerin yerine geçebileceğini de ekler. Bu noktada anne adayının kendi annesiyle olan ilişkisinde yani önceki kuşak anne-kız ilişkisinde ciddi bir bozukluk ya da rahatsızlığın olduğuna vurgu yapar. Ona göre sağlıklı ve karşılayıcı (buna kapsayıcı da diyebiliriz) annelik modelinde bir eksiklik olmuştur ve özdeşleşme çatışmalı ve sevemeyen anneyle biçim bulmuştur.

Bir başka yönüyle annelik (ve elbette babalık da), son kuşak olmaktan vazgeçmektir. Şimdiye dek çocuk ve sonrasında ergen olarak son kuşağın temsilcisi olunmuşken, annelikle birlikte bu kuşağa veda

edilir. Yani çocuksu ve ergensiden bir tür ayrılıktır annelik. Yaşamın döngüsü içinde kendinden sonra bir kuşak olduğunun kabulünü, bu kuşağın yaratımını ve temsiliyeti bu kuşağa devredebilmeyi gerektirir.

Annelik kazanımları ve kayıplarıyla burada tüm özelliklerini ele alamayacağımız kadar uzun, şiddetli ve erotik bir serüvendir.

Kaynakça

Almond, B.R. (1998) The Monster Within: Mary Shelley's Frankenstein and a Patient's Fears of Childbirth and Mothering. *Int J Psychoanalysis* 79: 775-786.

Elman, C.S. (2000) The Empty Mother: Women's Fear of Their Destructive Envy, *Psychoanalytic Quarterly* 69: 633-657.

Freud, S. (1905) Three Essays on the Theory of Sexuality, *Standard Edition*, Vol VII içinde. James Strachey (Ed). The Hogart Press and The Institute of Psycho-Analysis, London 1986, s.123-245.

Freud, S. (1908) On the Sexual Theories of Children, *Standard Edition*, Vol IX içinde. James Strachey (Ed). The Hogart Pres and The Institute of Psycho-Analysis, London 1986, s.205-226.

Kestenberg. J.S. (1956) Vicissitudes of Female Sexuality. *J Amer Psychoanal Assn* 4: 453-476.

Piyanist (La Pianiste) Film. Yönetmen: Michael Haneke. Oyuncular: Isabelle Hupert, Annie Girardot, Benoit Magimel. Yapım: Bayerischer Rundfunk; 2001.

emziren anne

AYÇA GÜRDAL KÜEY

Doğuma dek çeşitli aşamalardan geçen anne-çocuk ilişkisi, doğumun ardından gelen yeni buluşma ile dokunma, sarılma, koklama ve en önemlisi emzirme ile bambaşka bir teması yaşamaya koyulur. Anne doğum ile bebeğinden ayrılmıştır ama farklı bir ilişki ile onunla yeniden temas içindedir. Doğum gibi bir fizyolojik şoktan çıkmıştır ama şimdi onu yeni bir görev beklemektedir: Emzirme, süt verme.

Freud, "Leonardo Da Vinci ve Çocukluğunun Bir Anısı" yazısında; annenin çocuğu ile ilk dönem ilişkisindeki duygusunun güçlülüğünden söz eder ve "Bir annenin emzirdiği ve bakımını üstlendiği çocuğa sevgisi onun büyümüş olan çocuğa yönelik daha sonraki duygusundan çok daha derin bir şeydir. Yalnızca her zihinsel isteği değil ama aynı zamanda her fiziksel gereksinimi de doyuran tümüyle doyurucu aşk ilişkisi doğasını taşır" der.[1] Freud, çok uzun zamandır bastırılmış ve sapkın olarak adlandırılabilecek arzu eylemlerinin kınanmadan doyurulabilme olanağına dikkat çekerken, emzirme eyleminin annede yaratabileceği annesel aşkın zenginliğinin yanı sıra çifte değerliliğini (ambivalans) de net bir biçimde dile getirmiştir. Bu ikili özellik annenin de, çocuğun da emzirme eylemi içindeki çeşitli dalgalanmalarına kucak açar.

Annenin çocuğu ile kurduğu ilk ilişki belki de yaşanabilecek en güçlü narsisik aşk gösterisidir. Özne ile nesne arasında hiçbir ayrılma çizgisi olmayan bir ilişki söz konusudur ve daha önce cinsel ilişkide eş ile yakalanmış mükemmel armoni, artık bebekle yaşanmaktadır: Anne -çocuk ilişkisi benlik libidosu ile nesne libidosu arasında hiç bir ayrılı-

[1] S. Freud (1910) "Leonardo Da Vinci ve Çocukluğunun Bir Anısı", *Sanat ve Edebiyat*, içinde, İng. Çev. E. Kapkın, A.E. Kapkın, Payel Yayınevi, İstanbul 1999, s.195.

ğın olmadığı birincil (primer) durumun tam olarak gerçekleşmesidir.[2]

Doğum Sonrası Anne İle Çocuğun İlk İlişkisi

Doğumla birlikte annenin çocuğu ile ilişkisi başka bir evreye geçer. Hamilelik ile harekete geçen düşlemler içindeki anne - ki bu düşlemlerin çoğu çocuk ile ilgilidir doğum ile gerçek çocuk ile karşı karşıya kalır. Hélène Deutsch, bu ilk ilişkide bebeğin hala annenin benliğinin bir kısmını temsil ettiğini düşünür ve bu kısmın aslında annenin benlik idealine karşılık geldiğini söyler.[3]

Julia Kristeva, çocuğun doğumunun anneyi oldukça sıradışı bir deneyimin labirentlerine ittiğini düşünür.[4] Bu labirentteki sevgiyi şöyle tanımlar: "Bir başkasına duyulan sevgi. Kendi için, kendiyle özdeş bir varlık için duyulan sevgiye benzemeyen, hatta 'özne'nin (aşk ya da cinsellik tutkusuyla) bütünleştiği bir öteki için duyulan bir sevgiyeyse hiç benzemeyen bir sevgi. Özen göstermenin, şefkatli olmanın ve benliğin unutulmasının yavaş, zor ve tadına doyum olmaz bir şekilde öğrenilmesi."[5]

Kadın, annelik ile "narsisizmden tam nesne aşkına" doğru ilerler. Hamileliğin doğum ile sona ermesi , anne ile çocuk arasında, yeni bir sembiyotik ilişki yaratır. Hamilelik süresince annenin sürdürdüğü 'bütünlük düşlemi' sona ermiştir ama doğumdan sonraki ilk ilişkide henüz anne ile çocuk tam ayrımlaşmamıştır. Bu birincil durum çocuğun gereksinimlerinin doyurulması ve gereksinim duyduğu dikkat ve şefkati alabilmesi için önemlidir. Bebek annenin ruhsallığı ve annenin dikkatini çocuğuna sunabilmesi ile beslenerek gelişir. Emzirmek de ancak annenin kendini, çocuğu için varolabilmeyi kabul etmesiyle olanaklı olur.

Doğumdan sonra anne ile bebek arasında oluşan duygusal ortamı farklı adlandırsalar da önemini vurgulamayan araştırmacı neredeyse yoktur. Özellikle ilk dönem anne çocuk ilişkisi üzerine önemli çalışmaları olan Spitz, bu duygusal durumu emosyonel iklim olarak adlan-

[2] Hélène Deutsch, *La Psychologie des Femmes*, Vol II Maternité. Trad. H. Benoit, Quadrige, Presses Universitaires de France, Paris 1987.

[3] Hélène Deutsch, *Psychanalyse des Fonctions Sexuelles de la Femme*. Trad. Dauzat P. PUF. Paris 1994.

[4] J. Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, Fr. Çev. N. Tutal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2007.

[5] J. Kristeva, a.g.y., s.241.

dırır. Bu iklimde annenin bebeğe ilişkin duyguları ortaya çıkar. Spitz, bu ortamda zenginleşen, renklenen duygusal deneyimin bebeğin gelişimini belirlediğini düşünür.[6]

Bebeğin gelişimini bu denli belirleyen annenin duygusal durumu, bebeğin emosyonel durumunu beslediği gibi, anne kendi içinde sorunlar taşıyorsa aynı oranda bebekte olumsuz etkiler de yaratabilir.

Hélène Deutsch, *Kadının Cinsel İşlevlerinin Psikanalizi* adlı yapıtında anne ile bebek arasındaki bu birincil durumu bozabilecek iki etkenden söz eder.[7] Bu etkenlerin ilkinde; bir yüceltme süreci sonucu çocuk, annenin üstbenliğine dönüşür ki bu annenin benliği ile ciddi çatışmaya girebilir. Bu durumda kadının narsisizmi çocuk lehine bir kayıp yaşayarak ıstırap çeker; bir taraftan üstbenlik tamamen benliği egemenliğine almıştır, diğer yandan aşk nesnesi olarak çocuk, büyük miktarda libidoyu çekmektedir ve benlik zayıflamıştır. İkinci durumda ise; çocuk aynı zamanda libido gelişiminin bütün aşamalarının çifte değerli çatışmalarının etkilediği dış dünyanın nesnesidir. Anne, dış dünyadan geri çektiği libidoyu benliğin bütünleyici parçası olarak çocuğa taşır. Bu durum ancak anne çocuğu, nesne olarak daha az kabul ediyorsa ve daha çok benliğinin bir parçası olarak görüyorsa ortaya çıkar. H. Deutsch'un tanımladığı bu iki durumda, anne ile bebek arasındaki ilk ilişki sorunlu gelişir ve tabii ki bu da bebeğin kendi ruhsal gelişimini etkiler.

Emzirme Eyleminin İki Yakası

Emzirme sürecinde; anne çocuk arasında kurulan ilk ilişkinin hassas yüklerinin ve yukarıda tanımladığımız risklerinin yanı sıra, bedenselliğin ve ruhsallığın birarada canlı bir biçimde yaşanmasının yarattığı yeni ve yüklü bir alışveriş söz konusudur. Annenin bedensel enerjisi; o ana dek kendi içinde taşıdığı ama artık kendi dışında olan bebeğine, kendi bedeninden bir şey vermeye yönelecektir. Hem bedensel, hem ruhsal bu yeni işlev ile anne nasıl başa çıkacaktır? Doğumun anneye yaşattığı ayrılık ve ani değişimin getirdiği emosyonel durum bu başa çıkışı etkileyecektir. H. Deutsch bu noktada üç yeniden yapı-

[6] R.A. Spitz, *De la Naissance A la Parole*. Trad. L. Flournoy, 10. Baskı. PUF, Paris 2002.

[7] Hélène Deutsch, *Psychanalyse des Fonctions Sexuelles de la Femme*. Trad. P. Dauzat, PUF, Paris 1994, s.83.

lanmanın olası yardımından söz eder.[8] Birincisi bebeğe yönelik hayranlık duygularının ortaya çıktığı doğumun son anıyla ilgilidir Ayrılığa tepki çocuğun yeniden keşfedilmesi ile giderilmeye çalışılır. İkinci etken, hemen bunun ardından gelen dönemde annenin bireyliğine ve genel yaşam içindeki uyumuna bağlı olarak çok mutlu geçebilecek bir dönemdir. Bu dönemde de annenin yönelimi hâlâ oldukça narsisiktir. Anne kendini şefkatli bir dikkatin merkezinde hisseder ve çocuğu onun için her şeyden önce kendi eseridir. Çok yavaş yavaş çocuğun talepleri, ihtiyaçları ötekinin talepleri olarak algılanır ve yavaş yavaş çocuk ile kurduğu ilişki nesne ilişkisi özelliği kazanır. Ancak bu dönem, kendisi içsel çatışma içinde olan annelerde oldukça sancılı yaşanabilir. Kendi çocuğunu bir yabancı gibi algılayıp onu itebilir. Kimi zaman da bu duyguların hepsi, birlikte ve karışık bir biçimde yaşanabilir. Kadının çevresi ile ilişkisini yeniden yapılandıracak üçüncü eylem, onun dış dünyada yeniden emosyonel bir yer alma ve narsisik sınırlarından çıkma gereksinimi ile bağlantılıdır. Bunu çocuğundan ya da çevresinden yola çıkarak başarabilir. Burada üçüncü olarak babanın rolünü de vurgulamak gerekir.

Emzirme eyleminin kendisine dönersek, hem anne hem de bebek açısından dürtülerin açığa çıktığı bu yoğun dönemde annenin üstlenmek durumunda olduğu farklı rollerle karşılaşırız. Annenin emzirme sırasında çocuğuna sunduğu meme aslında kadın memesi olarak aynı zamanda erotik bir organdır ve cinsel uyarılma alanı olabilir. Emzirme eyleminin genital organlarda kasılmaya neden olduğu bilinmektedir. Emzirme eylemi sırasında meme uçlarından başlayan uyarılma genital bölgeye kadar taşınabilir. Bu durum kimi kadınlarda karmaşaya neden olabildiği gibi, kimi kadınlar için ürkütücü olmaz ve bu anneler, hissettikleri duyumları bilinçli ya da bilinçdışı, olumlu emzirme deneyimleri ile bütünleştirirler.

Freud, "Benlik ve Altbenlik" makalesinde çocuğun anne memesi ile ilişkisini, bütün sonraki aşk ilişkilerinin prototipi olarak gördüğünü söyler.[9] Ancak bu yüklü ilişkide anne ikilemler içindedir ve emzirme

[8] Hélène Deutsch, *La Psychologie des Femmes*, Vol II Maternité. Trad. H. Benoit, Quadrige, Presses Universitaires de France, Paris 1987. s.228.

[9] S. Freud (1923) *Le moi et le ça. in Essais de Psychanalyse*, Trad J Laplanche, Payot, Paris 1981.

eylemi onun agresif dürtülerini açığa çıkarabilir. ***Kadın Memesi, Anne Memesi*** adlı yapıtında Parat, bebeğinin oburluğundan bitkin düştüğünü söyleyen annenin aslında kendi agresyonunu çocuğa yansıtmakta olduğunu ya da en azından bu korkularında kaçınılmaz ambivalansın payı olduğunu ileri sürer.[10] Ama emzirme eylemi sırasında asıl salınım annenin erotik ve annesel yönü arasında yaşanır. Bu erotizm yüklü eylem hem anne hem de bebek açısından uyarılmaya açık ve dürtüsel bir süreçtir.

Bebek, doğum ile içinden çıktığı annesinin memesinden, hem beslenir yani gereksinimlerini karşılar hem de ilk temel algıları annesinin bedeniyle yaşayarak hazzı tanır, dürtüler ile tanışır.

André Green, "Tutkular ve Tutkuların Akibeti" yazısında; annesel aşkın hedefinin, çocuğunda dürtüsel yaşamın doğuşunu destekledikten sonra bunu, onun için katlanılabilir kılmak olduğunu söyler.[11] Anne hem şiddetli bir bastırma uygulamayarak dürtülerin canlılığını sağlamalı, hem de şefkatle bebeği desteklemelidir. Bu zor ama bir o kadar da temel görevin nasıl gerçekleşebileceğini konusunu, Catherine Parat da *Paylaşılan Duygulanım* kitabında ele alır.[12] Parat, erotik dürtülerin başlangıcındaki vahşi coşkunun ancak, annenin şefkatine temasın sağlayabileceği özdeşleşme ile öğrenilerek yatışabileceğini söyler.

Green, annenin çocuğa annesel (maternel) yatırımlarının temel bir bölümünü 'delilik' olarak nitelendirir. Bunu, erotik, baştan çıkarıcı bir annenin esas deliliği olarak tanımlar. Ve bu deliliğin annedeki kapsayıcı rol, yardımcı (auxiliaire) benlik ve ayna rolü tarafından dengelenebileceğini öne sürer.[13]

Annenin, dürtülerin uyanışı ile uyarı kalkanı arasında gidip gelen bu karmaşık rolü çok önemlidir ve bu salınım anne için de, çocuk için de gereklidir. Anne bu şefkatli, agresif ve erotik akımların esnek oyununu başararak bebeğini emzirir.

Emzirmenin ve sütün erotik ve annesel yönü üzerine görüşlerini dile getirdiği "Sütün Ateşi, Anne ve Emzirmenin Erotiği" yazısında,

[10] Hélène Parat, *Sein de Femme Sein de Mère.* Petite Bibliothèque de Psychanalyse. PUF, Paris 2006.

[11] André Green, *Passions et Destins des Passions.* in La Folie Privée, Gallimard, Paris 1990, s.183.

[12] Catherine Parat, *L'Affect Partagé.* PUF. Paris 1995. s.336.

[13] A. Green, a.g.y.

Hélène Parat da; emziren annedeki hem uyaran hem yatıştıran ikili harekete dikkat çeker ve birinden birine öncelik verilmeden bu eylemin gerçekleştirildiğini yazar.[14]

Annenin emzirme eylemi sırasında yaşadığı duygusallık ve dürtüsellik üzerine çalışan psikanalistlerin, annenin üstlendiği ikili rolü ve bu ikili rol arasındaki salınımın önemini vurguladıklarını görüyoruz. Annenin bu salınımı gerçekleştirebilmesi için kendi ödipal karmaşasının çözümü kadar o anki ruhsallığı içinde kendi erotizmine verdiği yer de önem kazanmaktadır. Annenin emzirme sürecindeki farklı rolleri ve bunları üstlenişindeki etkenleri ele almak yeni bir tartışmayı gündeme getirmektedir. Annenin, bu esneklik taşıması gereken görevi nasıl başaracağı tartışmasında Michel Fain'in görüşleri önem kazanır. Fain, Denise Braunschweig ile yazdıkları *Gece, Gündüz. Zihinsel İşleyiş Üzerine Psikanalitik Deneme* adlı yapıtta; bu konuda annenin başka erkeğe yönelik aşkının yaratacağı uyarı kalkanını ve bunun çocuk için önemini tanımlar.[15] Annenin bir erkekle aşk hayatı içinde olması ya da düşlemlerinde bir aşığın bulunması, çocuğu ile olan bu hassas ve erotizm yüklü ilişkiye üçüncüyü dahil eder. Bu durum annede uyanabilecek cinsel duyumları sansürler ve çocuğa bir uyarı kalkanı oluşturur. Fain ve Braunschweig, buna Aşık annenin sansürü adını verirler.[16]

Sonsöz

Anne, emzirme sürecinde süt ve meme vermenin yanı sıra, çocuğundaki dürtülerin uyanışı ile uyarı kalkanı arasında salınan hassas görev ile de karşı karşıyadır. Annesel aşk, anneliğin getirdiği şefkat ve düşlemlerindeki sevgili bu görevin gerçekleşmesini mümkün kılacaktır. Anne erotizm yüklü bedeniyle aşığı ile ilişkiye giren sonra da annesel (maternel) yükü ile bebeğini emziren kadındır. Anne bu ikisinin de izlerini bedeninde taşıyarak varolur.

---

[14] Hélène Parat, *La Fougue du lait. La mère et l'érotique de l'allaitement.* In La Féminité Autrement. Ed. J. André. *Petite Bibliothèque de Psychanalyse*, PUF, Paris 1999. s.1-31.

[15] D. Braunschweig, M. Fain, *La Nuit, le Jour. Essai Psychanalytique Sur le Fonctionnement Mental*, PUF, Paris 1975.

[16] Ayrıca Talat Parman'ın Annelik dosyası için hazırladığı sözlüğün Aşık annenin sansürü maddesine bakabilirsiniz.

ana tanrıça'nın kutsal memesi

ZEHRA KARABURÇAK ÜNSAL

Şaman Türklerin mitolojik inançlarında, Ak Ana, karaların ve göklerin yaratılışından önce de var olan, tüm evrene ruh katarak yaşam döngüsünü omuzlarında taşıyan ve doğanın yaratıcı gücünün sonsuz, bilinçdışı gizini içinde taşıyan ulu bir kadının adıdır. Bu ulu kadın, dünyanın en yüksek dağının tepesinde yer alan bir süt gölünün kenarında oturur ve hizmetkârlarından biri, dünyaya her yeni bebek gelişinde, süt gölünden aldığı bir damla sütü onun ağzına dökerek bebeğe ruh ve can verir.

Orta Asya'dan göç eden Türkleri, Anadolu topraklarına vardıklarında karşılayan kişi de yine ak saçlı kutsal bir kadındır. Elinde tuttuğu gümüş bakraçtan dağıttığı ayran, yorgun düşmüş savaşçıların canına can katarak onları ölümsüz kılar. Analarla dolu bu topraklara vardıklarında Türkler, tarih öncesi çağlardan beri süregelen Ana Tanrıça tapınımının hüküm sürdüğü topraklarda yaşayan halklar ile karışırlar: Hattilerin Kubaba'sı, Hititlerin Kubala'sı, Friglerin Kibele'si ve nihayet Efeslilerin Artemis'i; her biri, sütten ağırlaşmış memeleri yerlere kadar sarkan ya da Artemis'de olduğu gibi, göğsü, boğa husyelerine atıfta bulunarak cinselliği ve yaratıcılığı simgeleyen çok sayıda çıkıntılarla kaplı tanrıçalar.

Kubaba, Kubileya, Kibele, Sibel... 10 000 yıllık zaman yolculuğu sırasında ufak tefek değişiklikler gösteren tek bir isim! Bu denli saygı gören, tapınılan ulu kadına ne oldu! Öykünün sonunu biliyoruz: anaerkil düzenin yıkılması ile birlikte kadın tanrıçalar sahneden yavaş yavaş çekilip yerlerini, kahramanca savaşları ve görkemli zaferleri destanların uzun sayfalarını dolduran erkek tanrılara bıraktılar. Hele de tek tanrılı ataerkil dinlerin ortaya çıkması ile birlikte, Ana Tanrıça'nın adı insanlığın ortak bilinç dışının karanlık derinliklerine itildi

ve varlığını, ancak anlamından arındırılmış nesne ve isimlerin arkasında sürdürebildi.

İslamiyet'te Hac döneminde dünyanın dört bir tarafından gelen inananların tavaf ettikleri Kabe'nin içinde, anlamı hâlâ büyük bir sır perdesinin ardında gizlenen siyah bir kaya, Hacerül Esved bulunmaktadır. Müminler, namaz kılmak için yüzlerini Kabe'ye doğru döndüklerinde acaba Kıble'nin Kibele ile olan ses benzerliğini hiç akıllarına getirirler mi? Söylencelerde, göklerden düşen dev taşlar ile onların yerde açtıkları derin çukurlar ana tanrıça ve onun büyük yaratıcı gücü ile ilişkilendirilirlerdi. İşte bu dev oyuklardan biri de, 1900'lerin başlarında Viyanalı bir arkeolog ekibinin gerçekleştirdiği kazılar sayesinde tüm Avrupa'nın ilgi odağı haline gelen Efes antik kentinin yakınlarında bulunmaktadır. Burada yapılan kazıların sonucunda yeni bir Ana Tanrıça tapınımının Artemis kültünün varlığı açığa çıkmıştır.

Psikanalize dönecek olursak, bu keşif, yaşamında ilk kez Ana Tanrıça ile karşılaşan Freud'un düşüncelerinde çok önemli bir dönüm noktası olabilirdi eğer Ödip, Babanın katli ve Babanın yasasından önce gelen bu dönem ile biraz daha fazla ilgilenebilse idi. Yine de 1911 yılında, Totem ve Tabu ile aşağı yukarı eş zamanlı olarak yazdığı "Efes Artemis'i Uludur" adlı makalesinde Ana Tanrıçanın ölümsüzlüğünü, biraz alaylı bir biçimde olsa dahi teslim etmektedir. Bu metninde Freud şu yönde bir okumayı önermektedir: Antik çağlardan beri Efes kenti Ana Tanrıçaya tapan Asya kökenli barbar kabileler tarafından mesken tutulmuştu. Milattan önce 8. yüzyılda İyonya'dan göç eden halklar bu tanrıçayı Artemis'le özdeşleştirmişler ve O'nu oğlan çocuklarının sütannesi olarak kabul edilen Kurotrof'a uydurmuşlardı. Hıristiyanlığın yayılmaya başlamasından sonra Aziz Paulus M.S. 54 yılında Efes'e geldiğinde Ana Tanrıça'yı tahtından indirmeye, O'nun yerine Hıristiyanlığın ilkelerini yaymaya ve kendi mucizelerini Efes halkına kabul ettirmeye çalışmıştır. Ancak Aziz Paulus'un fazlasıyla Yahudi kişiliği ve tek tanrıcılığının katı ilkeleri Artemis'e tapanlar için giderek büyük bir tehdit oluşturunca Efes halkı meydanlarda toplanarak "Efes'in Artemis'i uludur" şeklinde bağırıp Aziz Paulus'u protesto etmeye başlamışlar. Efes'i terk etmek zorunda kalan Paulus'un ardından gelen Aziz Jean, öncülünden daha akıllı

davranıp Artemis'in yerine, yine bir tanrıça benzerini, Meryem ana'yı getirmiştir. Böylelikle Efes'te yaşam kendi yolunda devam etmiş, sadece Tanrıça isim değiştirmiştir. M.S. 7. yüzyılda İslamiyet'in yayılması ile birlikte Ana Tanrıça'nın işaret ve heykelcikleri sözcük kumullarının altına gömülmüşlerdir. Bununla birlikte Freud'a göre "Efes"in tanrıçası haklarından hiç de vazgeçmemişti". 19. yüzyılda Katarina Emmerich adında Alman bir rahibe gördüğü bir ilahi düş sırasında Meryem'in Efes'teki evinin yerini bulduğunu söylemiş; bu genç rahibenin tarif ettiği yerde yapılan kazılar sonucunda ise herkesin bildiği gibi Meryem Ana'nın evi ve kilisesi bulunmuştur. Bu sefer de dünyanın dört bir tarafından gelen Hıristiyanlar Meryem Ana kilisesini ziyaret ederek hacı olmaya başlamışlardır. Günümüzde de Meryem Ana, evinin çevresindeki kayalıkların arasından sızan şifalı suları ile hastaları iyileştirerek, yüreklerindeki sıkıntıyı hafifleterek mucizelerini gerçekleştirmeyi sürdürmektedir: Kayaların arasından damlayan su ya da kutsal memesinden akan sihirli süt. Ana Tanrıça'nın sahneden çekilmesine neden olan tek etken, tüm toplumsal ve ekonomik sonuçları ile birlikte, ataerkil düzenin ortaya çıkması mıdır yalnızca; yoksa burada, tüm insanlığın ortak ruhsal yaşamının karanlıkta kalmış bazı öğeleri Ana'nın bastırılmasında önemli bir rol oynamış olabilir mi?

Ana Tanrıça'nın, Anadolu halklarının Helenleştirilmesinden sonra, birbiriyle çelişen yönlerinin farklı ad ve kişilikler ile temsil edildiğini biliyoruz. Yaratıcı, iyileştirici, besleyici, ama aynı zamanda yiyip yutan, hastalık getiren, aç bırakan ya da öldüren yönleri farklı tanrıçalara atfedilerek bunların Yunan mitolojisi içinde erkek tanrıların eş, kardeş ya da kızları şeklinde betimlenmeleri sağlanmıştır. Oysa bu döneme kadar, Hititlerin başkentinin yakınlarında bulunan bir yazılı tabletin de gösterdiği gibi, Ana Tanrıça tek bir kişi idi:

Dualarım sana, kadınların en ulusu, Tanrıçaların Tanrıçası
Önde olan sensin, Tanrıların en yücesisin
Acı çığlıkları ve kardeş katili nefret senin eserin
Sensin dostluğu ve aşkı yeşerten.
Sensin insanların yargıcı, adil ve affedici.
Karmaşayı düzenleyensin; insanlığı yöneten.

Ey kadınların ecesi! Ölüleri dirilten ve hastaları iyileştirensin.

Ey insanlığın Anası; hepimiz sana tapıyoruz.

Olimpos tanrılarının sahneye girişi ile birlikte Ana Tanrıçanın farklı yönleri birbirinden ayrılarak, parçalanarak ve ardından yeniden çeşitli kategorilerde birleştirilerek yeni tanrıçalar yaratıldı: Artemis bakireyi, Hera anneyi, Afrodit kadını-sevgiliyi temsil ederken; karanlık ve tehlikeli yönleri ise, sevgilisi Jason uğruna öz çocuklarını öldürmekten kaçınmayan Medea, doğrudan gözlerinin içine bakma cesaretini gösteren erkekleri bir anda taşa çeviren Medusa ya da fazlaca yakınına gitmeye kalkışan erkekleri öldüren Circe gibi dişi figürlere yansıtıldı. Sanki artık Ana Tanrıça, kendisini bir kadın yapan farklı özelliklerinin tümü ile birlikte bir bütün olarak görülmek istenmiyordu çünkü Onunla yakın bir karşılaşma tüm insanlığı kaosa sürükleyebilecek büyüklükte bir tehlike ile karşı karşıya getiriyordu. Bu korkunç tehlike anne ile ensest idi.

"Demeter'in Depresyonu" isimli makalesinde Tobie Nathan Efes müzesinde bulunan ve uykusundaki bir genç adama tecavüz eden bir Sfenks heykelinden söz etmektedir. Burada sfenks uykudaki kadınların koynuna giren iblisi temsil etmektedir ama bu sefer iblis dişidir. Graziella ve Nicos Nicolaidis, "Bilgi'nin ve Ensestin Katli" isimli makalelerinde Yunan mitlerinde yer aldığı biçimi ile Sfenksi incelerlerken bu mitin, tüm diğer Yunan mitlerinde olduğu gibi, pregenital temalı bir yapıdan genital temalı bir yapıya doğru gelişme gösterdiğini ifade etmektedirler. "İlk önce, kurbanını edilgin konumda olduğu bir bedensel ilişki aracılığıyla yutup yok eden bir canavar imgesi söz konusudur." Yazarlar, M. Delcourt'un görüşlerine katılarak bu ilişkiyi bir güç kavgası olarak değil de, sonu ölüm ile biten erotik bir birleşme şeklinde yorumlamışlardır. "Bu durum bize psikotiğin birincil, çekirdek düşlemini yani arzu ve dehşet ile beklenilen anne ile birleşmeyi düşündürmektedir."

Bu pregenital anne ile ensestüel birleşme, cinsler arası ve kuşaklar arası ayırımın olmayışı ile dehşet verici bir kaosa neden olan ve bu durumdan çıkışın ancak kanlı kurban verme ve cinayetlerin ardından gerçekleştiği; delicesine bir aşkın, onun acı zehrini içenleri kendinden geçirdiği yaratılış efsanelerinde ifade bulur. İşte bu yaratılış efsa-

nelerinden biri de Kibele ile zavallı âşığı Attis'in söylencesidir: Zeus düş sırasında boşalır; yere düşen dölünden Yunanlıların Agdistis adını verdikleri Kibele doğar; Kibele hünsa bir canavardır. Onun mükemmelliğini kıskanan diğer tanrılar Agdistis'i hadım ederler. Yere düşen uzvundan bir badem ağacı biter. Nana adlı peri ağacın bademlerinden birini göğsüne sokar ve bu yolla hamile kalır. Bu hamilelikten, büyüdüğünde göz kamaştırıcı güzellikte genç bir delikanlı olacak olan Attis doğar. Hem annesi hem babası olan Agdistis ise oğluna tutkulu bir aşkla bağlanır. Attis'i evlat edinmiş olan ebeveynleri bu hastalıklı aşktan oğullarını korumak için onu Frigya Krallığına, kral Midas'ın kızı ile evlendirmek üzere yollarlar. Ancak tam düğün sırasında Agdistis kıskançlıktan deliye dönmüş şekilde ortaya çıkar. Onu fark etmesi ile birlikte Attis korkudan çıldırır ve hezeyanına kapılarak kendini hadım eder. Agdistis aşık olduğu oğlunun cesedini gömer ve onun anısına, sadece hadım edilmiş rahiplerden oluşan bir dinsel sekt kurarak Attis tapınımını başlatır. Bundan böyle sonsuza kadar kaybettiği aşkının yasını tutacaktır.

Tanrıça tapınımının tarih öncesi çağlardan beri süregeldiği Anadolu, analarla dolu bu toprak, bu türden tutkulu ve ölümcül aşkların yıkımlarına en fazla sahne olmuş coğrafyalardan biridir. Eski Türk masalları, karşılarına çıkan masal kahramanını bir oturuşta yiyen koca memeli dev analarıyla doludur. Kahramanın bu tür bir ölümden (pregenital anne ile ensestüel birleşme) kurtulmasının tek yolu, dev anasına arkadan yaklaşmak ve sırtına attığı memelerinden bir tanesini kapıp sütünü emmek olacaktır. O zaman dev anası onu süt çocuğu olarak kabul edecek ve hayatını bağışladığı gibi ölene kadar onun koruyucusu olacaktır. Burada, kadının cinselliği ile karşılaşmanın yol açtığı ölümcül korku ile baş etmenin bir yolunu görmekteyiz: genitaliteden oraliteye gerileme. Artık sanki Ana Tanrıçaya yalnızca besleyici, iyileştirici annesel yönleri ile katlanmak mümkündü: Saf ve duru, apak bir sütle dolu iyicil bir meme. Bu memenin sahibi olan anne erotik arzusunu yitirmiş; kendini, hayatını feda etmek pahasına, çocuğunu, kocasını, vatanını doyurmaya adamış bir anne idi: bakışları hüzün ve melankoli dolu bir ermiş. Fedakârlıklar ile bezenmiş bu adanmışlığın ödülü ise, "Cennet anaların ayaklarının altındadır" de-

yiminin de gösterdiği gibi öbür dünyaya kalmıştır. Kuşkusuz anaları bu dünyada da bekleyen bir ödül vardır: kendini adaması ölçüsünde yüceltilen bu anaya benzer bir sadakat ile boyun eğilmelidir. Anneler çocuklarından hoşnut kalmadıklarında onları, müthiş bir lanet ile cezalandırırlar: "sana sütümü helâl etmem". Bu lanet çocuğu, cezasını cehennem ateşinde yanarak çekeceği günahlarla dolu bir yaşamın dehşetine maruz kılmakta, suçluluk duygularının en korkuncu ile baş başa bırakmaktadır. İyicil bir süt bir anda, çocuğun kendisini bir nefret ve suçluluk girdabında bulmasına neden olan zehirli bir süte dönüşmektedir. Süt iyiyi ve kötüyü, diriltici ve yok ediciyi, zehir ve panzehiri, izin verilen ve yasaklanılanı simgeler. "Besin tek başına yetersiz kalır, çünkü annenin görevi çocuğuna aynı zamanda sevmeyi öğretmektir" der Freud. Erotik arzusundan yoksun kalmış bir anne çocuğuna aşkı nasıl öğretebilir ki! Özellikle de söz konusu çocuk bir oğlan değil de bir kız ise. Burada, aynı cinsiyetten olmaları nedeni ile anne ile kız, özne ile ötekinin kaynaşması tehlikesi ile yüz yüze gelirken, bu kaynaşmadan, yolu nefret ve hasetten geçen ve sonucunda çocuğun hem annesinden bağımsızlaştığı hem de onunla özdeşleşerek kadın kimliğini oluşturduğu kanlı ve acılı bir ayrışma sürecinin gerçekleşeceği son derecede zorlu bir durum söz konusudur. Erotik arzusunu yitirmiş bir anne, bu koşullarda kızına, aşık olmayı becerebilen bir kadın olmayı nasıl öğretecektir? Annenin olduğu yerde, fahişeye hiç yer yok mudur?

Odamdan çıkıp bekleme salonuna girdiğimde, O'nun odanın en geniş koltuğuna gömülmüş olarak oturduğunu gördüm. Koltuğun içinde o denli minicik kalmıştı ki kendisini koltuktaki desenlerden ayırt etmekte güçlük çekiyordum. Beni görünce derin bir iç geçirip, yapıştığı koltuktan kendisini yırtarcasına koparark divana uzandı. İşte bitmek tükenmek bilmeyen yakınmaların ara ara sessizliklerle bozulduğu, sessizlikler sırasında da, bu 40'larına merdiven dayamış kadının ağzından çıkan garip ıslık seslerinin bana, sanki ağzında emziği ile uyumaya çalışan bir bebeğin odasındaymışım duygusunu verdiği yeni bir seans başlıyor. Konuştuğunda ağzından dökülen sözcükler, acımasız bulduğu psikanaliz kurallarının kendisini ne kadar rahatsız ettiğini anlatan sitemlerle dolu. "Yüzünüzü görmüyorum, sesinizi duy-

muyorum, soğuk ve mesafelisiniz. Bu haksızlık çünkü ben buraya her seferinde büyük bir heyecanla geliyorum ve siz orada sessizce oturuyor, beni dinlerken yavaş yavaş uzaklaşıyor ve eminim başka şeyler düşünüyorsunuz." Biteviye akıp giden bu sözcük selini dinlerken yavaş yavaş benliğimi o çok tanıdık suçluluk ve öfke karışımı duygu sarmaya başlıyor. Duygumun çok fazla öne çıkmasını engellemek için onu ve kendimi rahatlatacağını sandığım birkaç cümle ağzımdan dökülüveriyor. Ama hiçbir şey değişmediği gibi hastam sızlanmaları büsbütün artıyor: "Nasıl, ne dediniz, zor mu dediniz? Yok yok galiba yanlış anladım, öyle değildi. O kadar kısık sesle konuşuyorsunuz ki ne dediğinizi anlamak mümkün değil? Hayır hayır öyle demek istemedim, siz konuşmaya başlayınca öylesine heyecanlanıyorum ki her şeyi yanlış anlıyorum. Sizin kabahatiniz yok, salaklık bende. Lütfen bir daha söyler misiniz ama aynı şekilde söyleyin, tek sözcüğünü değiştirmeden." Dayanamıyorum ve aslında neredeyse tümüyle unuttuğum cümlemi tekrarlıyorum. Felaket! Yeniden sitem ve kendini suçlama dolu söylemine geri dönüyor: "hayır öyle değildi, başka şey söylemiştiniz, farklıydı, onu istiyorum. Keşke kendi düşüncelerime dalmak yerine sizi daha dikkatli dinleseydim, sözcüklerinizi içer gibi dinlemeliydim".

Bu ağlamaklı sesin söylediklerini dinlemekten vazgeçip, kendisi ile daha üçüncü görüşmemde zihnimde belirmiş olan bir imgenin ayrıntılarına dalmaya başlıyorum: memeleri dışarıda bir yerli kadın ve bu memelere yapışmış bir bebek. İlk başta dokunaklı olan bu sahne giderek daha rahatsız edici hatta tiksinti veren bir görünüm alıyor: Yarı hayvan yarı insan bir yaratığın pençelerinin etime girdiği ve sözcüklerinden süzülen yakıcı soluğunun göğsümü dağladığı; daha da kötüsü, belli belirsiz erotik bir haz verdiği boğucu bir imge. Dehşet tüm benliğimi sararken bu duyguyu taşımaya çalışıyor ve çok zorlandığımı hissediyorum. İşte tam o sırada O'nun karnından uzun bir gurultu geliyor ve hemen ardından benim midem de büyük bir hevesle guruldayarak cevap veriyor. Odanın içine, her karanlık köşesini tek tek aydınlatan bir ışık demeti süzülmüş gibi oluyor ve bu sırada O'nun gülen sesini tekrar duyuyorum: "hah, midenizin benimle konuştuğunu duydum". Ben de O'na, mutfakta duran ve bitirmeye vakit bulamadı-

ğım o nefis ton balıklı salatamı düşünerek: "evet, iki aç mide birbiri ile konuşuyor diyorum ve hemen ardından da ama belki aç birinin diğer bir açа yardım edemeyeceğini düşünüyorsunuz diye soruyorum. Ama O bana, gülümseyerek gayet rintçe şöyle yanıt veriyor: öbür taraftan da bakılabilir değil mi? Tok açın halinden ne anlar!

Winnicot, bebeğin şiddetli birincil aşkından söz ederken, annenin sağlam durabileceği ve hatta özellikle de haz duyabileceği bu zalim aşkın oluşturduğu olağan haz arayışını doyurmasının ne kadar gerekli olduğunun altını çizmektedir. Eğer bebek bu aşkın karşılığını göremez ve annenin bu aşk oyununa zevkle katıldığını fark edemez ise, zalim benliğini, ya sahte bir benliğin ya da kendine zarar verici bazı tutumların arkasına gizlemek zorunda kalır. Var olma yetisi, özne-nesne özdeşliği üzerine kurulur. Bu var olma duygusu, anne bebeğine, kendisini memenin ta kendisi olarak hissetmesini sağlayabildiği sürece benlik sakatlanmasına uğramadan ortaya çıkabilir. Bir içsele ve kendi alanını sınırlayan bir dışsala sahip özne ile iyi ve kötünün ayrışabildiği bir libido örgütlenmesi ancak bu türden bir karışıklığın içinden temsil süreçlerinin devreye girmesi ile ortaya çıkabilir. Kuşkusuz bu durumda, bu birincil karışıklığın geleceğinin belirsiz olduğunu görmek gerekir: şekilsiz alana gerileme, özneye gerçek kimliğini bulmasını sağladığında yaratıcı bir nitelik kazanırken; parçalanma ve çökme kaygıları ile birlikte giden travmatik bir zihinsel dağılmaya yol açtığında ise yıkıcı bir nitelik almaktadır. Var olma yetisinin izleyebileceği yol nesnenin rolüne, ağırlama ve empatik özdeşleşme kurma yeteneğine bağlıdır: nesne kendisini ya yaşamın hizmetine ya da ölümcül dağılmanın emrine verecektir.

François Duparc, "Endişe verici Oburluk (Gözden Ağza, Memeden Bakışa)" isimli makalesinde psikotik ya da melankolik bir çekirdeğe sahip hastalardan söz ederken, onların ayrışamama, çökme ve dağılma korkularını da içeren ilkel yansıtmalarının analisti yok etmediklerini görme yönündeki yoğun gereksinimlerinden söz eder. Bunun ardından, bu hastaların temel beklentisinin, analistin bu yaşantıdan yola çıkarak kendi duygusal tonunu, yeterince kapsayıcı (ne çok farklı ne çok aynı) şekilde ayarlamasını beklerler. Son olarak da analistin, sözcüklerinin müzikalitesi ve ritminin en az sözelleştirmelerin kendileri

kadar önemli olduğu sözel imgeler aracılığı ile bu ikili (dual) yaşantıyı temsil etme, anlamlandırma yetisini devreye sokmasını isterler.

İşte ancak o zaman, kelimeler sütü, bakışın egemenliği altında bir anlam kazanabilecektir. Ama anne tüm arzusunu yitirdi ise, bu müzik ve ritim nasıl ortaya çıkabilir ki? Hélène Parat çocuğun oral dürtüsüne odaklanmanın sakıncalarından söz ederken, bu türden bir odaklanmanın yalancı bir oralite anlayışına, oral dürtülerin kadınsı/annesel sonradan etkisi ile anlamlandırılmamış bir mitik oraliteye gönderme yaptığını söyler. Bu mitik oralite, anne bebek ilişkisinde annenin tüm ödipal sorunsalını ve kadınsı cinselliğini tanımlayan bir üçüncünün varlığını göz ardı ettiğimizde ortaya çıkar. Hélène Parat'ya göre bu mitik oralite memeyi erotik yönünden ayırmaya yönelik ahlakçı bir girişimdir: belki oralitenin tehlikelerini uzaklaştırma çabası, onu, ölçülü ve uyumlu bir libidinal gelişimin ilk zamanları olarak görme isteği; oraliteyi anal, fallik ve genital olandan net bir şekilde ayırma girişimi olarak ele alınabilir. Sanki bunu yapmamak, annelik ile aşırı bir cinselliğin, aşırı bir kadınsılığın iç içe geçmesi tehlikesini beraberinde getirecektir. Bu endişe verici kadınsı cinsellik karşısında yaşanılan büyük korku, sütü onu üreten memeden; anneyi, aslında hiçbir zaman olmaktan vazgeçmediği kadından ayırmanın olanaksızlığı ile kaçınılmaz biçimde perçinlenmektedir. "Aşk İksirleri" adlı makalesinde Hélène Parat, aralarında sütün çok önemli bir yer tuttuğu tüm diğer bedensel salgılar ile kan arasındaki süreklilikten söz etmektedir. "Kan, kutsal ya da lanetli, saf ya da kirli, iyicil ya da kötücül tüm salgıların kaynağıdır." Pişip, aklanarak süte dönüşmüş olan kan yine de kadınsı cinselliği içinde barındırarak, çocuğu doğumundan sonra da beslemeye devam eder. Besleyen kadının erdemlerini ve kötülüklerini çocuğa aktarmakla kalmaz; aynı zamanda, sıvılarla ilgili düşlemlerin karmaşıklığının da gösterdiği gibi, annede, erojen bölgelerin birbirine karışmasının yol açtığı derin bir rahatsızlığa neden olsa bile, onun kadınsı erotizminin zenginleşmesine katkıda bulunur. Besleyici meme ile erotik meme birbirinden ayrılmadığı sürece, emzirme şöleni yok edici bir uyarılma yerine paylaşılan bir hazza dönüşür.

Tobie Nathan, "Demeter'in Depresyonu" adlı makalesinde, kızı Persefone'nin kaybı üzerine derin bir yasa giren bu melankolik Tan-

rıça'nın depresyonundan yaşlı bir kadının, bir sütannenin, yardımı ile nasıl çıktığını anlatır. Bu yaşlı kadın O'nu, açık saçık sözcükler kullanarak, kadın cinsel organını temsil eden nesneleri ya da bazı söylencelere göre kendi cinsel organını göstererek, güldürmeyi başarır. Bütün bu ayinler Demeter'e kendi cinselliğini, anne olmanın yanı sıra kadın olduğunu hatırlatma işlevini görmektedir.

Kendi cinselliği ile aslında bir başka kadın olan bir ayna aracılığıyla karşılaşmak hepimiz aynı gemideyiz anlamına gelir: bir şeyleri yitirirken, koynunda farklı haz ve umutları barındıran yeni ufuklara doğru yelken açan bir gemi. En derin aşk acılarının tesellisini yine başka aşklarda ya da aynı acıları paylaşan hemcinslerimizin arasında bulmaz mıyız? Hiçbir canlılık belirtisinin görülmediği, yaprağın kımıldamadığı ölümcül bir ayrışmazlıktan (hazzını yitirmiş melankolik anne ile bütünleşmekten) çıkmamızı sağlayan da cinselliğin, aşkın umudunu besleyen fıkralar, şakalar, dedikodu ve öyküler değil midir?

Demeter'in iyileştiricisi, sütanne ve kadın psikanalist; yolları sanki bir yerlerde, belki kadim Ana Tanrıça'nın ruhunda birleşen üç kadın. Dünyanın her tarafında, ama özellikle kendi kültürümüzde, hazır mamaların egemenliğinin artması ile birlikte sayıları giderek azalan sütannelerinin sanki annelik ile kadınlığın; besleyen meme ile erotik memenin bu, aslında olanaksız ayrılığının yol açtığı çalkantılara bir çözüm olarak ortaya çıktıkları düşünülemez mi? Gerçek anneye, bir an önce yeniden kocasının eşi olabilme, cinselliğini, emzirmenin yarattığı haz karışıklığının neden olduğu suçluluk duygularından uzak bir şekilde yaşamasını sağlayan bir kadın. Sütanne, emzirdiği çocuğun ne annesi ne de babasının karısı olan ama başka bir kadının çocuğunu kendi çocuklarına sunduğu süt ile besleyerek onları sütkardeşi yapan bir kadındır. Memesinde sakladığı süt, narsisik, besleyici özelliklerle birlikte erotize olmuş bir aşkı da aktarmaktadır.

Son olarak, anne babalarından habersizce, süt kızlarına büyük aşklarını bulmak üzere kanatlanmaları için yardımcı olan tüm sütannelere buradan selam göndermek istiyorum. Birçoklarının arasında, Jülyet'in Romeo'suna kavuşmasını sağlayan sütanneye -sonunun kötü bitmesinin sorumluluğu ona değil, tümüyle Shakespeare'e aittir- ama hepsinden önce de annemin sütannesine (mekânı cennet olsun), sadece an-

nemi emzirmekle kalmayıp uzun süre onun çocuklarına da yüreğindeki sonsuz sevgi ve şefkatle bakmayı sürdüren, dünyanın tüm çocuklarını sevmekle yetinmeyip Tanrının yarattığı bütün canlıları ayırım gözetmeksizin koruyup besleyen o olağan üstü kadına şükranlarımı dile getirmek istiyorum. Sizlere, ben daha çok küçükken anlattığı o en sevdiği masalı aktararak konuşmamı bitiriyorum: Sarı Kız'ın masalı.

Bir varmış bir yokmuş; evvel zaman içinde, kalbur saman içinde; pireler berber iken, develer tellal iken; ben anamın beşiğini tıngır mıngır sallar iken, saçları sapsarı, güzel mi güzel adı da saçları gibi Sarı Kız olan bir kız yaşarmış. Bu kız karanlık bir mağaranın içinde yaşlı bir kadının yanında, ona her gün bal ve süt veren kocaman bir inek ile birlikte otururmuş. Sarı Kız bu huzur dolu mağaradan dışarıya hiçbir zaman çıkmaz, günlerini yaşlı kadının ona söylediği güzel şarkıları dinleyerek ve ineğinin kendisine sunduğu leziz yiyecekleri yiyerek geçirirmiş. Ancak yine bir gün, beslenmek üzere ineğinin yanına gittiğinde mağaranın derinliklerinden gelen bir ses ile irkilmiş. Bu ses ona şöyle sesleniyormuş: Sarı Kız, Sarı Kız beni iyi dinle; yakında oraya geleceğim. Harlayarak mı geleyim gürleyerek mi? Dehşetten dona kalan Sarı Kız yine de bu sesin büyüsüne kapılarak nereden geldiğini bulmak için mağaranın içini araştırmaya başlamış fakat hiçbir şey bulamamış. İneğine sormuş ama o da üzgün bir şekilde gözlerini yere indirerek suskun kalmayı yeğlemiş. Sarı Kız düşünceli düşünceli yaşlı kadının yanına çıkmış ama ortada gizlenilmesi gereken bir durum olduğunu sezdiğinden ona bu yaşadığı olayı anlatmamış. Ertesi gün yine ineğinin yanına bal ve süt içmek için indiğinde o ses yeniden ürkütücü ama büyülü mırıldanmasına başlamış: Sarı Kız Sarı Kız, kararını verdin mi? Harlayarak mı geleyim, gürleyerek mi? Korku ve heyecandan boğazı düğümlenmiş şekilde yaşlı kadının yanına kaçan Sarı Kız bir türlü sakinleşmeyi başaramamış. İneğinin yanına inmemeye karar verip günlerini aç ve susuz geçirmeye başlamış. Ama, artık açlıktan mı yoksa meraktan mı bilinmez, üçüncü kez aşağıya, onu dört gözle bekleyen ineğinin yanına inmeden edememiş. Daha ayağını yere basar basmaz ses, bu sefer büsbütün ısrarlı bir şekilde homurdanmaya başlamış: Sarı Kız, artık karar verme zamanı. Sabrım giderek azalıyor. Söyle bakalım: harlayarak mı geleyim gürle-

yerek mi? Sarı Kız ağzından harlayarak sözcüğünün döküldüğünü dehşetle işitmiş ve o an mağaranın duvarları açılmış, içeriye kızgın sular harlayarak akmış ve kısa zamanda tüm mağarayı kaplamış. Sarı Kız bu sulara kapılarak gözden kaybolmuş ama o gür sarı saçları her tarafa yayılmış. Bundan böyle ne Sarı Kızı, ne yaşlı kadını ne de ineği bir daha gören olmamış.

- Ama süt anne ! Sarı Kıza ne olmuş?

- Dediğim gibi kimse bilmiyor. Tek bildiğimiz o mağaranın yerini içi sapsarı sular ile dolu kocaman bir gölün aldığı. Rivayete göre bu su kutsalmış ve içine giren ya da birkaç damlasını içen insanların bütün hastalıklarına iyi geliyormuş.

- Hangi hastalıklara?

- Her türlüsüne ama özellikle gönül yaralarına

- Ama sütanne, Sarı Kız şimdi nerede?

- Aman merak etme! O yaşlı koca karı ile şişko ineğin yanında olduğundan çok daha eğlenceli bir yerdedir.

- Neresi orası?

- Eh canım! Yakında öğrenirsin. Harlayarak mı gelsin, gürleyerek mi?

Kaynakça

Çoruhlu, Y., *Türk Mitolojisinin Anahtarları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

Duparc, F., Inquiétante Voracité; *Revue Français de Psychanalyse*, Cilt: 65, 2001.

Ergener, R., *Anatolia Land of Mother Goddess*, Hitit Publications Ltd., 1988.

Freud, S., Grande est la Diane des Ephésiens, *Résultats, Idées, Pproblèmes* içinde, Cilt 1, PUF, Paris 1984.

Nathan, T., *Psychanalyse Paienne, La Dépression de Démétère*, 1988, Odile Jacob Graziella Nicolaidis, Nicos Nicolaidis; *Mythologie Grecque et Psychanalyse*, Du Meurtre du Savoir et de l'Inceste; Champs Psychanalytiques, 1994.

Parat, H., Elixirs d'amour; *Revue Française de Psychanalyse*, Cilt : 65, 2001.

Tuner, Ö., *İşte Anadolu*, 2. Baskı, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1999.

Winnicott, D.W., *Primary Maternal Preoccupation. Collected Papers: Through Paediatrics to Psycho-Analysis* içinde, Londra Tavistock Publications, 1956.

anne ol(a)mama

TEVFİKA TUNABOYLU-İKİZ

Anne olmama ve anne olamamak işte birbirine karşıt durum gibi olan bu iki tanımı hem farklılaştıran hem de birleştiren (a) harfinin varlığıdır. Kadınlık durumlarını açıklayan bu tanımlar kadın psikopatolojisinin anlaşılmasında üzerinde sıklıkla çalışılan alanlardır.

Günümüzde annelikle ilgili pek çok konu sosyal, kültürel ve tarihsel alanda tartışmaya açılmış olup özellikle 1960'lardan itibaren toplumu etkileyen feministlerin bakış açısı ve kadın hareketlerinin getirdiği sosyal değişiklikler, kadınların anne olmakla ilgili kendi kararlarını vermelerini öngören özgürlükçü söylemlere kapı açmıştır.

Kadın özgürlük hareketlerinin kadınların her şeyin kontrolünü kendi ellerinde tuttuğunu ve diledikleri zaman, diledikleri ortamda anne olmayı programlayabileceklerine dair yaklaşımı belirgince ortaya koyan tutumları akla şu soruyu getirmektedir; annelik bir programlama işi midir? "Ne zaman istersem ben karar veririm" sloganı 1960'lardaki hareketin temelinde kadının özgürleşmesinin cinsel alanda başlayarak diğer ekonomik ve sosyal özgürlüğünü de bir anlamda yaşamasına olanak sağlamaktadır.

"Şahsi fikrim bir kadın evli veya değil, çocuk sahibi olup olmama kararını önce kendisi vermelidir. Eş kararlara yardımcı olmalıdır. Ya da koca şimdilerde olan evlilik sözleşmesi gibi çocuk sözleşmesi yapmalı..."[1] İşte günümüzde kadının anne olma ile ilgili yaklaşımın da bu programlayıcı ve yönetici tutum aynı zamanda diğerini dışlayarak kazanılan zafer gibi verilmektedir. Babanın işlevsizliğine neden olan, kendi başına anne olup olmamaya karar veren kadın, kendi soyunun devam edip etmemesine de bir anlamda kendisi karar vermektedir.

Bu sosyal söylemler ve feminist yaklaşımlardan sonra yaşam kali-

[1] "Annelik mi Kürtaj mı?", Tülay, *Pazartesi*, Dosya; Annelik, Ağustos-Eylül 2006.

tesinin yetersizliği, maddi olanaksızlıklar gibi dış nedenleri bir yana koyup anne olmamanın psikanaliz kuramı açısından nasıl açıklanabileceğine bakabiliriz.

Kadının üretkenliği psikanalizin beraberinde birçok sorunsalını da anlama fırsatını bulduğumuz çok çeşitli psikopatolojilerini içermektedir; ruhsal iletiler, beden sıkıntıları, erken dönem anne-bebek ilişkisi gibi. Klasik psikanaliz kuramının devamında yeni doğan ile ilgili çalışmaların artması, psikanalistlerin klasik konumlarının dışında jinekoloji ve yeni doğan servislerinde çalışmaya başlamasıyla kadınlık ve üretkenlikle ilgili birçok kuramsal yeniliklerde oluşmuştur. Kadın üretkenliği ve beden bir kadının annesi ile olan bağını açıkça göstermektedir. Her birey için temel ve merkezde bir yer kaplayan anne ile ensestüel yakınlaşma her iki cins için de vazgeçilmez bir meseledir. Bu yolu kat etmek hepimiz için zorunlu olup anne ile charnel bağdan uzaklaşmamak söz konusudur. İşte özellikle anne ile kızın ilişkisine bakıldığında herkes için zorunlu olan bu ilk bağ devam etmekte, klinikte hem aşk hem de nefret içeren duygulanımlar olarak kendisini göstermektedir. Lacan'ın aşk ve nefreti birleştiren "hainamoration" (Fransızca aşk; amour nefret; haine) terimi anne ile kız arasındaki tutkulu ilişkiyi mükemmel şekilde açıklamaktadır. Eğer bu ilişki normalse aradaki bağ asla kesilmemektedir. Bu bağın kesilip, kadının annesinden aldığı kadınlığı iletmek istemediği durumlar son yıllarda psikanalizin sıklıkla ilgilendiği alan olmuştur. A Green bu konuda "anneden binlerce mil uzakta yaşıyor olabilirsiniz ama bu insan zihninde gerçekleşen bir durumdur ve ensest sınır tanımaz" demektedir.[2]

İşte anne kız arası bu bağ üretkenliğin başlangıcıdır. Bu alanda son yıllarda üzerinde durulmaya başlanan İstenmeyen Hamileliklerin Sonlandırılması (İHS) anne çocuk bağının anne tarafından oluşturulmaya başlanması ile hemen kesilmesi özellikle kadınlık iletileri açısından anlamlıdır. Bu söylemi klinikte "her şeyim tam tek çocuğum yok" diyen ve kontrolü her alanda sağlayacağına inanan kadınlardan sıklıkla duymaktayız.

Kadınların ne zaman istersem o zaman çocuk sahibi olurum şeklindeki 1960 feminist söylemlerine bir yenisi eklenip "ne zaman ister-

[2] André Green, "La relation mère enfant, nécessairement incestueuse", *Incestes*, PUF, Paris 2001.

sem o zaman çocuğumu aldırırım" şeklinde açıklamaları, tıbbında "şu gün ve saat" doğum tarihi vermesi gibi sonlandırma tarihi vermesi de bu söylemi doğrulamaktadır. Aslında istediğime istediğim zaman karar veririm söyleminin tam tersi olarak tıp karşısında pasif kalan kadın, hayatının en önemli kararlarından birini verirken aynı zamanda kendi söyleminin de dışında kalmaktadır. Psikanaliz işte burada kadının bu eyleminin saf bedensel olmadığını arzunun isteğin, erotizasyonun devreye girdiğini söylemektedir. Kadın bedeni doğum, süt verme gibi eylemlerin canlılığı ile hayat bulurken, istenmeyen hamileliklerin sonlandırılması ölüm ve yokluk duygusunu harekete geçirmektedir.

Anne olmama konusunda karar veren kadının başvurduğu kadın doğumcular da kadınlık konusunda çeşitli görüşleriyle alanın içerisinde olacaklardır. Meslek olarak hem hayat veren yani çocuk dünyaya getiren bir jinekolog aynı zamanda bu hayatın bitirilmesinde de yer almaktadır. Bu iklim içerisinde yani ölüm ve yaşamın iç içe olması ilginçtir. Fransızca'da "paspas temizleme" terimi kadın doğum uzmanlığının ilk yıllarında yaptırılan çocuk aldırma işlemine verilen isimdir. Doktor olacak her yeni meslek çalışanı işe çocuk almakla başlayacak yani bir anlamda pisliği temizleyecektir. Son derece saldırganca düşlemler taşıyan bu eylem hastaların açıkça "bu durumdan bir an evvel kurtulmak istiyorum" söylemleri ile desteklenmektedir.

Hamile olmak ve hamile kalmak iki ayrı terimdir; hamile kalmaktan çocuk sahibi olmaya geçişe izin olmayınca yani "olmak"tan "sahip olmaya" geçiş olmayınca hamilelik durumundan "anne olacağım, bebeğim olacak" söylemine geçememek akla Ödipal durumu getirmektedir. Bu geçişsizlik durumunda arzunun varlığından bahsetmek olası mıdır?

Çocuk sahibi olma arzusu çok küçük çocukluk döneminden itibaren başlar. Düşlemler arzu oluşumu için imgesel senaryolardır. Özellikle kız çocuğunun babadan çocuk sahibi olma düşlemleri ve bu düşlemleri gerçekleştiremediğinde başka bir erkekten bu düşünü hayata geçirmesini bilmekteyiz. Psikanaliz bilinçdışı yapılanma olan çocuk cinselliğinin düşlemlerle ifade edildiğini söyler. Kökensel düşlemler, kastrasyon ve ilk sahneye ait üç temel düşlemin yanı sıra kadınlar için

annelik düşlemini neredeyse dördüncü olarak düşünebilirsek o zaman istenmeyen hamilelikler bilinçdışından nasıl bir yol izlemektedir?

Burada belki de ayrıştırılması hemen gerekecek olan "hamile kalma arzusu" ile anne olma arzusunun farkını ortaya koymaktır. Hamilelik arzusu annesi gibi bedeninin çalıştığını narsisik olarak ispat etmek olarak görülebilirken, annelik arzusu beraberinde çocukla ilgilenme ve onu yetiştirme ile ilintilidir.[3] Bunu sıklıkla hastaların söyleminde görmekteyiz; "çocuğa bakmak onu yetiştirmek gerekir, bu koşullarımda asla yapamam, işime durumuma uygun değil" vb. gibi dış sıkıntıların ortaya konulmasının altında annelik arzusunun devamlılık içermediğini görmekteyiz. Ortaya konulan tüm akılcı açıklamaların sadece birer maske olduğunu asıl sorunsalın annelik ve kadınlıkla ilgili olduğu ortadadır.

Hamilelik döneminde annelik öncesi tarihin canlanması aşk ve sevginin yanı sıra suçluluk, rekabet, nefret gibi, çeşitli duygulanımların ortaya çıkması söz konusudur. Bu süreç içerdiği dürtülerle bir anlamda bilinçdışının en etkin olduğu andır. Bunu karşılayabilmek zor olduğundan hastalar "nasıl 9 ay geçireceğim, sıkıntılarla nasıl baş edeceğim?" derken sadece fiziksel boyutunu değil aynı zamanda ruhsal zorluklardan da bahsetmektedirler.

Bebek arzusu bedende oluşur. Bu arzusu hamilelik sonlandırması ile bitenler hap kullanarak suçluluk duygusunun artışına neden olurken burada aynı zamanda çocuk değil arzu öldürülmektedir.

İHS, her ülkenin kanunlarında belirli bir görüşe göre uygulanmaktadır. Ülkemizde yasal olarak evli çiftlerden erkeğin rızası sonucunda belirli bir haftaya kadar uygulanmaktadır. Bu uygulamanın yasal boyutu yanı sıra her zaman belirli bir olumsuz bakış ve buna uygun yandaş toplaması söz konusudur. Uygulama son derece somut iken yanı sıra ruhsal yaşantılarda bir o kadar kenarda kalmaktadır. Ruhsal açıdan ciddi bir travma yaşayan bireylerin uygulama öncesinde bir ön görüşme yapmaları Avrupa ülkelerinde psikologlar tarafından sıklıkla uygulanmaktadır. Hak ile yasak, korku ile düşlem arasında gidip gelen bu konu özellikle toplumda anneliğin aşırı ülküselleştirilmesi sonucunda değersiz bir durum olarak görülmektedir.

[3] S. Missonier, "L'enfant du dedans et la relation d'objet virtuel", La grossesse, l'enfant virtuel et la parentalité, PUF, Paris 2006.

İHS travmatik olarak üç anı beraberinde taşımaktadır; gebelik sonlandırma öncesi, sonlandırma anı ve sonrası. Bizler analist olarak seanslarımızda bu üç anın da yaşandığını ve acının kişinin yaşamı üzerindeki önceki travmaları nasıl harekete geçirdiğine tanık olmaktayız. Her hastanın kendi hikâyesine gönderme yapan bu travmatik yaşantı aynı travma nevrozu gibi görülmelidir. Travmatik bir yaşantının gerçek bir yaşantı üzerine inşa edilmesi. Travma çünkü kişi bunu aniden fark eder, düşünecek vakti yoktur, acele olarak halledilmesi gereken durum olarak yaşar. Hazırlıksız yakalandığına inanıp, somut olarak yaşadığı bu olayı tekrarlanan olumsuzluk yaşantıları gibi iç dünyasına yerleştirir.

Burada S. Freud'un klasik dürtü kuramına dönersek hastalarında fark ettiğimiz yineleme zorlantısından bahsedebiliriz. Freud klinikte rastlanan dayanılmaz ve karşı konulamaz olan yineleme saplantısı ile ölüm dürtüsünün anlaşılmasında önemli bir bağ kurar. Yineleme rahatsızlık vericidir. İnsanlar hayatları boyunca hoşlanmadıkları bazı durumları tekrar ederler. Kinikte çok sık karşılaşılan bu durumda fark ettiğimiz kişinin ne kadar rahatsız olduğunu görse de olayları tekrarlamaktan kendisini alıkoyamamasıdır. Ruhsal dünya bu tekrarı bir anlamda istemektedir.

Bu duruma örnek olarak S. Freud kendi 18 aylık torununun oynadığı makara oyununu anlatır. Freud'un torunu elinde bulunan makarayı odanın çeşitli yerlerine fırlatmaktadır. Öncelikle bu fırlatmayı gerçekleştirdikten sonra ses çıkarmakta "fort" (uzak) demektedir. Makara kaybolmakta, çocuk kendi uzanıp makarayı alınca da "da" (işte) der. Bu oyunu birçok kereler oynamakta ve daha sonra annesi eve geri geldiğinde neşeli bir şekilde annesine yönelmektedir.

Freud'un fark ettiği, bu oyunda asıl zevk verenin oyuncağı ileriye doğru atmak olmayıp, kaybolduktan sonra geri gelmesidir. Çocuk kayıp nesnenin olmayışına ve daha sonra geri gelmesine tahammül etmeyi öğrenmektedir. İşte yineleme acı verici davranışı tekrarlamakta böylelikle de yokluğa, hiçliğe alışılıp tahammül etmeyi öğretmektedir.

İstenmeyen hamileliklerin sonlanması durumunda özellikle sıklıkla tekrarlamalar söz konusu ise kişi yineleme saplantısı içerisinde travmatik bir olayı tekrar tekrar yaşamaktadır. Bu tür bir olay yaşayan kişiler

yıllar sonra analiz seanslarında unutulduğu düşünülen bu olayların travmatik izlerini anlatırken kaybedilen çocuğun yasının çoğu kez de işlenemediğini görmekteyiz. Kadınlık dürtüsü her zaman üretim arzu veya hayat dürtüsünün hizmetinde olmayıp, yineleme zorlantısı ölüm dürtüsü veya arzunun reddi gibi yollardan da gitmektedir. Tekrarlayıcı hamilelik sonlandırılmaları ise buna verilecek örnektir. Ölüm dürtüsünün hizmetinde bir ruhsal dünyanın oluşumunu bizlere göstermektedir.

Acı yaşayan kadın sıkıntılarına son vermek için doktorlara yardıma giderken ruhsal boyut arka plana itilmektedir. Her nesil kendisinden önceki nesli gömerek soy zincirinin devamlılığını sağlamaktadır. Yaşayan kişilere hayat alanı da açan ölüler ile bağ da, kişilerin bireysel olarak yas tutabilme kapasiteleri de önemlidir. Yas tutma ancak ölümün kabullenilmesiyle olasıdır. Çeşitli ritüeller bunu pekiştirerek kaybolanın kabullenilmesine yardımcı olmaktadır. İnsanları hasta eden kişilerin ölmesi değil, sevdiğimiz kişinin kaybından sonra yas tutmanın olanaksızlığıdır.

Yas tutmak ölüye ruhsal olarak doğum olanağı vermektir. İşte iyi çalışılmayan tüm yaslar kişide kendilik kaybı ve hiçlik duygularını da beraberinde getirmektedir. Utanç, pişmanlık duyguları narsisik yapının zarar görmesi ile sonuçlanmaktadır.

Bedenin içerisinde olan bir şeyi dışarıya atmak kadınlarda somut anlamda yapamadıkları yasları dışarıya atmakla eşdeğerdir.

İHS öncelikle hamile olmayı istemek demektir. Hastaların söylemlerinde kaza olarak olduğu, beklenmediği söylense de bilinçdışında kaza değil üzeri sıkıca kapatılmış bir arzudan bahsetmek olasıdır. Yapılan derinlemesine görüşmelerde ya ilaç alımının unutulduğu veya herhangi bir korunma yönteminin kullanımı ile ilgili eksiklik, tarih karıştırma vb gibi çeşitli nedenler öne sürülerek bilinçdışı çocuk sahibi olma arzusu görülecektir. Bunun tam tersini psikojenik kısırlıkta görmekteyiz, çocuk arzusunun olduğunu her fırsatta söze döken kadınların bilinçdışında bunu nasıl arzu etmediğini bilmekteyiz.

İstenmeyen Hamilelik Sonlandırılması bilinçdışı yıkıcı düşlemlerin de ortaya konmasını beraberinde getirir. Nasıl bazen yaşanan bir ölüm, kayıp ardından hamile kalma narsisik bir yapıştırma olarak düşünülmek istenirse, sonlandırma da tam tersi olarak dürtünün nesne-

sini ortadan kaldırmak ve yıkıcı düşlemlerin hizmetine girmek olarak anlaşılır. Simon Valentin annesel şiddetin en gerçekçi olarak kendisini çocuk aldırmada gösterdiğinden bahsetmektedir. Bu eylemi gerçekleştiren kadın suçluluk duyguları ile saldırganca ortaya koyulan eylemin ardından sakinliği çatışmalı düşünceleri ile bulacaktır. Bu duruma savunmacı olarak gerçekçi nedenler bulmaya çalışacaktır.

Mashud Khan'ın yığılan (kümülatif) travma kuramı ile bu duruma bakarsak kadınların hikâyelerinde fazlaca önemli değilmişçesine yaşanan acı veren sezaryen, ufak bir operasyon yıllar içerisinde üst üste gelmekte, gebelik sonlandırması ile de bazen bu travmatik izler harekete geçmektedir. Khan bu tür yaşantılarda annenin bebeği için stres verici durumlarda koruyucu paravanlarını çalıştıramadığını ve bebeğinde bu travmatik izleri biriktirdiğini söyler.[4] Annesi tarafından yeterince kapsanamayan kız çocuk ileride anne olmak istediğinde benlikteki bu eksikliklerle kendisinin de kapsayan olamadığını, bunun için yeterli korumayı sağlayamayacağını görür. İşte bu anlamda kendi bebeğini içermesi gereken anda da arkaik endişeleri harekete geçecektir. Hamilelik sonlandırılması olmayan bazı durumlarda da tam tersi olacak, bebek anne için sınırları belirleyen, ona kapsayan görevi veren onu tutan olma görevini yüklenecek, o zaman da kadın annelik işlevini, hamileliği yaşayıp doğumu gerçekleştirecektir. Bu durum aslında psikojenik kısırlık çalışmalarında sıklıkla görülmekte, bazı anneler için çocuklar ilaç görevini üstlenmektedirler. Psikojenik kısırlıkla anne olmak istemeyen kadınların kesişme alanının bu olduğunu düşünmekteyim. Kadının kadınlığının iletimini gerçekleştirmesinde yardımcı benlik olarak bebeği görmesi veya görememesi bu tür patolojilerin temel eksenini oluşturmaktadır.

Aslında görülen başka bir tamamlayıcı durumda anne ile bağın kesimi yani iletinin devamsızlığıdır. Bir kadın hamileliğini sonlandırmaya gittiğinde hamiledir, yani anne adayıdır, doğurmaya izin veren bağı o ana kadar devam ettiren durumdadır. Doktorun karşısına çıktığında hamile diğer kadınlardan farklı değildir. Ama saldırganlık, şiddet, rekabet ve haset duygulanımları ile rahmi dolu olan kadın bunu daha fazla sürdürmek istemeyecektir. Yani aslında o ana kadar yaşa-

[4] Mashud Khan, "Le concept de Traumatisme cumulatif"i Le Soi Caché, Gallimard, Paris 1974.

yan ve daha sonra ölecek olanı bir arada içerisinde barındırmaktadır. İşte kadının annesine karşı olan ambivalans duygulanımlarını klinikte anlatılan öykülerle ve sonlandırma arzusu ile somut olarak gidilen tıbbi merkezlerde bu şekilde görmekteyiz. Mytnik'in "semptom hamilelikler" dediği, annelik düşlemlerine hizmet etmesi gereken embriyonun, yıkıcılık ve ölüm dürtüsün eşliğinde yapılanmamış bir yasın semptomu olarak karşımıza çıkmasıdır.[5] Her zaman üretebildiğini gören kadın, bedeninin her zaman hazır olduğu mesajına ihtiyaç hissetmekte, her seferinde hamile kalabiliyorum duygusunun sabitliği içerisinde tekrarlayıcı şekilde sonlandırma yaptırmaktadır. Burada o zaman üretim sadece gerçeğe bağlı kalarak yaşama diye yorumlanır. Yani bir gerçek olarak her seferinde hamile kalabildiğini görebilmek neredeyse bir gerekliliktir.

Klinikte bazı durumlarda kadınların hamileliklerini sonlandırma işlemlerinden uzun zaman bahsetmemeleri veya sessiz kalmaları da olasıdır. Bu duruma René Roussillon'un düşünceleri ile yaklaşmak yerinde olacaktır; Roussillon yineleme zorlantısı süreçlerinde otomatik olarak tekrarlanan durumda tasarımlarının oluşturulamadığı sadece halüsinatif durumlardan bahsedilebileceğini söyler. Hiçbir yokluk veya eksiklik hissedilmediği durumlarda dikkatimizi travmanın izlerini aramaktan uzaklaştırmamalıyız.

Sonuç olarak İstenmeyen Hamileliklerin Sonlandırılması travmatik bir yaşantı olup, kadınlık iletisinin eksikliği, kadınlığın en gelişmiş aşaması olan anneliğe izin verilmemesi olarak psikanaliz ile jinekolojinin birlikte çalıştığı sorunsal olarak üzerinde daha fazla çalışmaya ihtiyaç duyulan alandır.

[5] B. Mytnik, IVG, Fécondité et Inconscient, Eres, Paris 2007.

sürgün ve annelik

ÖZGE ERŞEN

Annelik, kendi adına anne olabilmek için ilksel yerinden bir kopuş, dünyaya yeni bir canlı getirmek için imgesel ve gerçek olarak kendi bedenine bir sürgün, ruhsal bir yaratım, bir yalnızlık, kısacası baştan sona özel bir süreçse eğer, kendi topraklarından sürülmüş anneler, göçmen anneler bu sürgünü anne olmanın gözünden nasıl yaşarlar?

Bu yazıda kendi klinik deneyimimden yola çıkarak bu soruyu tartışmaya ve de genişletmeye çalışacağım. Bu deneyim Fransa'nın Strasbourg kentinin politikacılar ve halk tarafından oldukça "hassas" diye ifade edilen bir mahallesinde, çoğunlukla sosyal, ekonomik, kültürel ve de ruhsal zorluklar, sıkıntılar yaşayan göçmen aileler tarafından ziyaret edilen bir "aile-çocuk karşılama merkezinde"* iki sene boyunca yaptığım görüşmelerden, bir takım klinik etkinliklerden, ekip içindeki fikir alış-verişlerinden, düzenli olarak yapılan süpervizyonlardan ve en önemlisi de anne adaylarıyla olan o çok özel karşılaşmalardan ibarettir.

Ne ait olduğumuz ne de ait olmadığımız bir ülkede, o ülkenin kültürüne has bakışların altında anne olmak ya da anneliği yaşamak çoğunluğu genç yaşta olan bu kadınlar için kolay olmamakla beraber, anlaşılmaz da değildir. "Çocuk anne için gelecektir" der deneyimli bir anne karnı burnunda olan diğer bir anne adayıyla konuşurken. "Anneyse çocuk için geçmiş". İşte annelik tam da kendisi de bir zamanlar kendi annesi için gelecek olmuş ve şimdi de çocuğu için geçmiş olmaya hazırlanan bu geliş gidişlerde kurulacaktır. Geleceğini hazırlamak için kendi toprağından ve annesel bakışın içinde erime riski-

*La Papothèque, Lieu d'accueil parent-enfant, Strasbourg.

nin hamilelikte daha da fazla gündeme geldiği o kökensel yerden esnek gidiş gelişlerde...

"İthal" Gelinler

Fransa'da yaşayan Türk göçmenlerin deyimiyle, isteyerek ya da istemeyerek de olsa (bu hem kadın hem de erkek için geçerlidir) yerlerinden ve evlerinden koparılıp başka bir ülkeye ve çoğu zaman onları sabırsızlıkla bekleyen kayınvalidelerinin evlerine getirilen, çoğu kez ne aradıklarını bulabilen ne de eski yerlerine geri dönebilen ithal edilmiş gelinler...

Ötekinin gözünde sevilip sayılmalarının neredeyse tek koşulu anne olmaktan geçen bu kadınlara bu tarz "karşılama" merkezlerinin sunduğu, onların sözlerini olduğu kadar sessizliklerini karşılamaktan başka bir şey değildir. Zaman zaman, kendi belirledikleri aralıklarla gelip sözlerini "bırakabilecekleri", annelerinden hem şefkatle hem de öfkeyle, hem özlemle hem de uzak olmanın verdiği o biraz olsun rahatlama duygusunun sonrasında gelen suçlulukla, ıstırapla bahsedebilecekleri bir yer... Söylediklerinin boşlukta parçalanmadığı ama aynı zamanda da onları dinleyenlerin onayında ya da eleştirilerinde yitip gitmediği, anlamın onları dinleyenlerin farkında olmaksızın verdikleri bilinçdışı belirtilerde sezildiği, kuralları eylemin değil ama sözün kendinde içerdiği kurallarla ve sorumlulukla belirlendiği bir çerçeve...

Kimi kez alışılmışın dışında bir model sunan ekipteki kadınları özel hayatlarıyla ilgili soru yağmuruna tutup, ilk zamanlarda onların hoşuna gitmek istercesine onlara dayanarak bir özdeşim modeli arayan, kimi kez de onları sürekli eleştirerek kendi alanını, mesafesini belirlemek isteyen, anneliği her biri kendine has yaşayan ve genellemekten özenle kaçındığımız bu kadınlar için aktarım çoğu kez sancılı ama bir o kadar da yapıcıdır.

Masal Masal İçinde

Haftada bir gün yaşı oldukça geçkin, sesi kararlı, gür, bazen ürkütücü bazen de güven verip yatıştırıcı bir masal anlatıcısı gelir kurumumuza. Çocuklara masallar anlatmak, onları bin bir diyara sürüklemek için. Anneler, bebeklerini kucaklayıp gelenler, anne olmaya hazırlanan kadınlar çocuklarından önce sıralanır masal anlatıcısının et-

rafına. Anlatıcının ağzından çıkan kelimelerin nakış işlercesine dinleyenlerin sessizliklerinde uzandığı masallar... Hangi düşlere dalar bu kadınlar, hangi düşlemlerde bulurlar kendilerini? Ötekinin anlattıklarına, vurgularına, yorumuna *edilgence* kapıldıkları anda oturdukları yerde bir kıpırdanma, bir gülümseme, bir iç çekme, habersizce çıkan bir ses, bir fısıldaşma ele verir çağrışımlarının *etkinliğini.*

Hiçbir masalı kaçırmayan beş aylık hamile bir anne adayı bize bir gün "bunları dinledikçe kendimi masal âleminde gibi hissediyorum, sürekli bebeğimle ilgili hayaller kuruyorum" der. Anneliği bekleyen dokuz aylık bir düştür onunki, anlatıcının sesinde yankılanan masalların içinden çıkan ve yolunu alan kendi masalıdır. "Annem masalını şaşıran kadınlar mutsuz olur derdi, ben buralara gelip anne olmakla masalımı şaşırdım mı yoksa peşinden geldiğim masalım mıydı?" diye sorar bir başkası, önceleri çok da istemeyerek bırakıp geldiği kendi ülkesinde kalan annesini sorgularcasına.

Dinlenilen masallar kendi geçmişlerinde, düşlerinde, bebekleriyle beraber hayalini kurdukları gelecekte yankılanır. Ama hepsinin de sorgulamaktan kendilerini alamadıkları bir şey vardır: hem uzakta tutulması hem de onarılması gereken bir anne, bir gün bırakıp geldikleri, soluklandıkları, ama bir o kadar da yalnızlıklarından dolayı suçladıkları bir anne. Söylemlerindeki yutucu, tüketici, içinde eritici ve her saldırıya geçişte yeniden pişmanlıkla onarılması gereken, ne vazgeçebildikleri ne de yanlarına yaklaştırabildikleri ama aramaktan ve sorgulamaktan da usanmadıkları kendi anneleri. Bebek bekleyen ya da bebeğini yeni kucağına almış bir annenin yabancı bir yerde, kendi kültürüne has ritüellerden ve geleneklerden uzakta olduğu bir yerde annesinden bahsedebilmesi, ideal bir özdeşim, bir dayanak bulabilmesi ve kendi ruhsal yaratımını ortaya koyabilmek adına ruhsal olarak ilksel yerinden kopabilmesi ve masalını üretebilmek için annesinin ayak izlerinin olduğu yere kendi ayak izlerini koyabilip aynı zamanda da annesinin hiç silinmemecesine bıraktığı o izlere yeterli mesafeyi alabilmesi demektir. Bunu bize öğreten anne olmak için belki de bilinçdışı olarak yabancı bir ülkeyi seçen kadınlardır. Coğrafi uzaklıktan her seferinde yakınan ama ruhsal çalışmalarında bir kız çocuğu olarak kendi annelerinden adım adım uzaklaşıp, onlara karşı

mesafe alan kadınlardır. Kendi masallarını yaratabilmek kayıp olmaksızın mümkün değildir. Bu kayıpsa nesnel, coğrafi olmaktan çok ruhsaldır. Kurumdaki ekip üyelerinin yapabileceğiyse onlara bu arayışlarında eşlik etmek, sözlerini bıraktıkları yerde karşılayabilmektir. Bazen mırıldanarak, bazen sessiz kalarak, bazen de önemini sonradan sonraya fark ettiğimiz yorumlar yaparak.

Nane Kokusu, Anne Kokusu

Altı çizilmesi gereken bir nokta, her birinin sorgulamaları bireysel ruhsal süreçlere ve yaşanmışlıklara has olan bu kadınların ne şikâyetlerini ne de sevinçlerini doğrudan dile getirdikleridir. Bu birbirine kahve falı bakan iki kadının kahvenin telvelerinde biri diğerinin umutlarını, beklentilerini vs. okurken aslında kendi hikâyesini, umutlarını, beklentilerini farkında olmaksızın *dolaylı* olarak dile getirmesine, karşısındakine söylemek istediklerini telvelerin bıraktığı o kendinde anlamsız ama imgesel bakışla yorumlanmayı bekleyen biçimler aracılığıyla anlatmasına, anlatanla dinleyenin hikâyelerinin bilinçdışı olarak birbirine karışmasına benzemektedir. Söz konusu olan sadece karşımızdaki benzerimiz değil ama hapsinde olduğumuz benzerimizden itibaren kendi ruhsalımızdaki ötekiyle olan ilişkimizdir. Gebelik sırasında birçok kadın işte dolaylı olarak kendilerindeki bu ötekiyi, yabancılaştıkları ama onayını beklemeden de edemedikleri kendi ötekilerini sorgularlar.

Belli aralıklarla düzenlenen mutfak atölyeleri süslenip bir hevesle gelmek ve kendi kültürlerine özgü yemekleri diğer kadınlarla birlikte yapabilmek için bir fırsattır onlar için. Yoğun ilginin olduğu ve üzerinde haftalar geçmesine rağmen konuşulan bu atölyeler anne ve kızın karşılaştığı, anneanneden anneye, anneden kıza ve şimdi de yeni doğacak olana aktarılacak olanın gündeme geldiği anlardır. "Bizde pilavı iyi yapmak önemlidir. İyi pilav yapan kadın diğer yemekleri de gerektiği gibi yapar derdi annem. Ama ben artık onun yaptığı gibi yapmıyorum" demişti yeni doğum yapmış bir kadın yaptığı yemeği övünürcesine sunarken diğer kadınlara. Öyle ya, iyi pilav yapmak önemliydi, ama her kadının da kendine özgü bir pilav yapışı vardı. Annesinden ona aktarılana ilave ettiği, değiştirdiği ya da eksilttiği,

kendi tatlarını kendine has imkânlarla yarattığı bir tarz. Yemek kokuları bizi umduğumuzdan da öteye götürür bu kadınsı alış-verişlerde. Tartışmaları kadınlara has küçük sırların paylaşıldığı gülüşmeler, her birinin kendi kadınsı bilgeliğinde nasıl da kendi tatlarını ve "mutfağını" yarattığından bahsettiği anlar izler. " (...) ama ben *artık* onun yaptığı gibi yapmıyorum"u dile getirmek kimi anneler için yalnızca bu atölyeler gibi bir dayanağın, bir "bahanenin" *aracılığıyla* mümkündür. İlksel yerden kopuşun acıtan ama öznelliğin oluşması için yapıcı dile getirilişi "ben" diyebilmenin o dayanılmaz hafifliği ve sorumluluğunda bulur kendini. Mideye indirilen yemeğin oral vurgusunda açığa çıkarır kendini annesel bakışın yakınlığının öznelliği nasıl da tehdit ettiği.

Simgeselin Yerinden Sürgün

Fotoğraflarla gelir bir gün biri, annesinin, babasının, kardeşlerinin, büyüdüğü evin fotoğraflarıyla. Niye böylesine hüzünlü olduğu sorulduğunda, utangaçça çıkarır fotoğraflarını çantasından. Uzun uzun anlatır ilgilendiğimizi görünce, ara sıra az ötede oynayan çocuğuna kayar gözleri ve eli karnına gider beklediği bebeğini yatıştırmak istercesine. Evde çoğu kez olmayan, annesine istediği hediyeyi vermek için evlenip sonra da ortalıklarda çok da gözükmeyen bir baba ve yalnızlığında çocuğuna tutunan bir anne. Dindirilemeyen bir özlem, iç çekişler ve yeni bir bebekle gelen yeni umutlar... " Biliyorum, bu ilki biraz fazla sessiz, bazen de çok öfkeleniyor bir yabani gibi, ama bu ikincisi farklı olacak sanki, öyle hissediyorum " diye açılır bize. Neden böyle hissettiği sorulduğunda, kendi deyimiyle uzaklara ilk gelişinden bahseder, nasıl da kimsesiz, yapayalnız olduğundan, ne dil ne yol ne de yöntem bildiğinden, arkadaşı bile olmadığından, artık geldiği yere geri dönemeyeceğinden ve aslında sürgündeki çoğu kadın gibi "uzaklarda" tutunabilmek için bir çocuk yaptığından. Ona hem kendi, hem bulunduğu ülke, hem de ailesinin gözünde bir konum kazandıran, başka bir kadının "çocuk anne için gelecektir" demesi gibi, ait olabileceği bir "yer" yaratmasıdır söz konusu olan. Böyle bir durumda ilkler, ilk gelen çocuk çoğu kez anneye bahşettiği bu her açıdan yaşamsal konumun ağırlığı altında ezilir; ikinci çocuk ise daha hafiflemiş, sanki annenin kat ettiği yoldan, ruhsal çalışma-

dan olumlu payını almış gibidir. İlk çocuğun imdadına yetiştiği anda, ikinci ve üçüncü çocuklar sanki o boşlukta salınmaya ve var-olmaya ruhsal olarak daha hazır olunduğunun habercileridir.

Değinmek istediğim, sürgündeki kadınlar için ilk gebeliklerinin tutunulacak bir dal bulmaları açısından taşıdığı anlamdır. Bu isteyerek ya da istemeyerek de olsa evlilik yoluyla gelen göçmen kadınlar için de geçerlidir. Sosyal kurumlarda çalışan ve anne olmayı bekleyen bu kadınlara yol gösterenler bazıları için onca zorluğun yaşandığı "uzaklarda" anne olmayı istemek ve bunu yinelemek anlaşılır gibi değildir. Oysaki kimi kadınlar için annelik ve anneliği hazırlayan bu öznel yaratım belki de yalnızca "sürgünde", kökensel yerden kopmanın, yitirmenin ıstırabının ardından gelen bireysel meydan okuyuşla mümkündür. Annesini ona hiçbir şey öğretmemekle suçlar biri, öteki babasının ona destek olmamasından şikâyet eder. Hatasız, efsanevi bir baba ve ona kadınlığın bütün sırlarını öğretebilecek bir anne bir yerlerde mümkün olmalıdır. Bu inanış yerini mutsuzlukların nedeni olan babanın ve hayal kırıklığına uğratan annenin terkine yani ruhsaldaki yitiğe ve kapanmamacasına açtığı boşluğa bıraktığında, kadın anneliğin o gidiş-gelişlerinde daha esnek salınabilecek ve belki de bu çalışmanın o olmaksızın yapılamayacağı yeni bir varlık ortaya koyacaktır. Sürgününse bu hikâyede bir üçüncü, bir yabancı, belirsizliklerle dolu kaygı verici bir öteki olarak bu ruhsal sürece izin veren ve yaratıcılığı başlatan simgesel bir işlevi olacaktır. Sürgündeki anneliğin, anneliğin sürgününe dönüşüp, ilksel kökensel yerden kopuşların bu kez farklı topraklarda yeni, öznel ürünler vermesi gibi...

türk mitolojisinde anne

MUHARREM KAYA[*]

Anne, insanın hayatının başlangıcı olduğu için pek çok kültürde, mitolojide çeşitli anlamlar, kutsallaştırmalar kazanmıştır. Türk mitolojisinde de anne işlevi üstlenen çeşitli unsurlara rastlamaktayız. Ama bunlara geçmeden önce ilkel sürü topluluğundan avcı toplayıcı topluma geçildiğinde, kadının bitki, meyve toplayıcılığı yapması ve ilkel tarımı başlatmasıyla kutsallaştırıldığını da belirtmemiz gerekir.[1] Türk mitolojisinde ağaçtan türemenin sebebi de bu geçim tarzıyla bağlantılıdır.[2]

Şamanlık yapanların kadın oluşu, Şaman erkeklerin kadınlıkla ilgili unsurları üzerinde taşımaları, toplumun kutsalla bütünleşmelerini sağlamak içindir. Bu kutsallık da yine kadının doğurganlığıyla ve bitki toplayıcılığından kaynaklanan geçim tarzına bağlı yüceltmeyle ilgilidir.[3] Erkek egemen yapının kökleştiği topluluklarda Şaman kadınlar büyük âyinlere katılamamaktadır. Ayrıca dışarıdan alınan gelinin kabilenin büyük törenlerine katılamamasının kabile tanrısına yabancı olmasından kaynaklandığı belirtilir. Kazak, Kırgızlarda dış evlilikle eve alınan kadın, evin, çadırın ateş yakılan yerinden yukarı geçemez. Bu da evdeki ata ruhuna saygısızlık etmemek şeklinde yorumlanır.[4]

[*] Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

[1] Alâeddin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*, Bilim ve Sanat Yay., 6. Baskı, Ankara 2001, s.140-157.

[2] Özkul Çobanoğlu, "Türk Mitolojisi", *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, c. 1, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 2001, s.36-38.

[3] Mualla Türköne, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, Ark Yay., Ankara 1995, s.98-99; Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, V Yay., Ankara 1986, s.72-75; Çobanoğlu, a.g.m., s.38-41.

[4] Abdülkadir İnan, "Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın", Makaleler ve İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yay., 2. Baskı, Ankara 1987, s.275.

Türk mitolojisinde anne işlevini üstlenen tanrı, kutsal ruh ve varlıkları antropogonik mitlerde görmekteyiz.

Türk Mitolojisinde Antropogoni

Antropogonik mitlerde, ilk insanın, soyların yaratılışı, türeyişi anlatılır. İlk insanın yaratılışının anlatıldığı mitler, kozmogonik mitlerin içinde yer alır. Evrenin, dünyanın, tabiatın yaratılması, makro-kozmosu oluşturuyorsa, insanın yaratılması mikro-kozmosu oluşturmaktadır. Evrenin yaratılmasında kullanılan toprak, kil, ağaç, kamış gibi unsurların insanın yaratılmasında da kullanılması bu düşünceyi desteklemektedir.[5] Türk mitolojisinde, dağda, dağın eteğindeki mağarada, ağaçta doğum motifleri de kozmolojik inanışlarla birleşmektedir. Dağ, ağaç nasıl dünyanın ekseni, dayanağı, merkezi ise insan da dolayısıyla bu kozmolojinin temelinde yer almaktadır.

Bunun en önemli sebeplerinden biri de insanın varoluşu ile evrendeki bütünlüğe, kutsal varlıkların dünyasına katılma isteğidir. Böylelikle insanın varlığı ve hareketleri dinî bir anlam kazanmaktadır. Ayrıca "*tüm insan davranışları in illo tempore tanrılar veya medenileştirici kahramanlar tarafından ihdas edilmişlerdir; bunlar yalnızca çeşitli işleri, çeşitli beslenme biçimlerini, çeşitli aşk ve ifade şekillerin vb. ortaya koymakla kalmamışlar, aynı zamanda görünüşte önemsiz olan hareketleri de ortaya çıkartmışlardır.*"[6] Hayat ve insan bedeni de bu şekilde kutsallaştırılmış olur.

Kandaş, cinsel, yetişkin topluluklarına katılmak, ölüm ve tekrar doğum simgeciliğiyle ilgili törenlerle gerçekleşebilmektedir. Bu törenler sırasında evrenin, dünyanın, insanın yaratılışıyla ilgili kutsal anlatıların dile getirildiği görülmektedir.[7]

Altaylar ve Yakutlardan derlenen yaratılış mitlerinde, ilk insanın yaratılışı, kozmogonik bütünlük içinde anlatılır. Verbitski'nin derlediği Altay yaratılış mitinde, Tanrı Ülgen, yeri, göğü ve insanı yaratır. İlk yaratılan insanlar tanrı katı olan Altın Dağ'da bulunmaktadırlar. Gökten kovulunca dünyaya inerler. Verbitski'nin yayınladığı bu anlatının

[5] İsmail Taş, *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Kömen Yay., Konya 2002, s. 82-83.

[6] Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ankara 1991, s.145.

[7] a.g.e., s.160-177.

geniş özeti, insanın yaratılışıyla ilgili pek çok unsuru içerdiği için yararlı olacaktır. "*Ülgen bizim dünyamızda yedi erkek cins insan ve o kadar da ağaç yarattı. İnsanın kemikleri kamıştan, vücudu ise balçıktan yaratıldı. İnsanın bedeni yaratıldıktan sonra ülgen insanın kulağına ve burnuna üfürdü. İnsan canlı ve düşünen bir varlık haline geldi. Ülgen kulağa üfürünce ruh, buruna üfürünce de akıl girdi. Yedi insanı yarattıktan sonra Ülgen Altın Dağ'ın bulunduğu doğu yönüne yöneldi, bir erkek ve bir ağaç daha yaratarak Altın Dağ'ın batı cephesine koydu.*

Ülgen sekizinci adamın ruhuna ve aklına çok üfürdü ve ona şöyle dedi: Ben iyi ve kötüyü yaratıyorum, sen de herkesi yönet, kime açlıktan, kime tokluktan ölüm ver, kime de bolluk ver! Sen bil... Sekiz adamı yarattıktan sonra Ülgen yedi yıl onları gözetimsiz bıraktı. Bu zaman zarfından sonra bakınca gördü ki, sekiz adam olduğu gibi duruyor. Sekiz ağaç ise yedi kol halinde büyümüş. Ülgen bunu görünce şöyle dedi: Niçin böyle ağaçlar çoğalmışlar da insanlar yok? O zaman Altın Dağ'daki sekizinci adam cevap verdi: Dişisi olmadan nasıl çoğalırlar? Ülgen ona şöyle dedi: Yaratma anında ben sana sen bil, sen bil; kimin aç olduğunu, kimin yetişeceğini, iyiliği ve kötülüğü sen bil, demiştim. Sen şimdi yedi kişiye gel, ben üç gün sonra sana döneceğim. Sekizinci insan yedi kişiye geldi ve kendi kendine şöyle dedi: Ülgen bana sen bil, sen bil demişti. Şimdi ne yapılacağını bileceğim. Ülgen'in yarattığı gibi kadınları yaratmaya başladı. Kamıştan kemikler, balçıktan beden yaptı. Fakat yapmış olduğu şeyler elinde kırıldı, dağıldı, ellerinde buruşturdu. Avuç içinde tutarak ona üfürdü... Bu arada Ülgen tarafından gönderilen bir köpek ağzında bir mektupla geldi. Bu mektupta sekizinci adama Maytere isminin verildiği yazılıydı.

Üçüncü gün Ülgen Maytere'ye geldiğinde, yapılan son kadın henüz cansızdı. Maytere Ülgen'i karşılamaya gitti. Kendi yaratıkların gözetmesi için köpeği görevlendirdi. Erlik de özellikle bunu bekliyordu. Henüz tamamlanmamış yaratıklara gelerek onlara kendi nefesiyle üfürdü. Bu şekilde ruh ve aklı insana yerleştirdi. Fakat insan olması gerektiği gibi değildi; ruhu yılan gibi kindar ve pis kokuyordu. Maytere bu olaydan habersizdi. Ülgen'i karşıladığında ona şöyle dedi: Sen bana, sen bil, sen bil demiştin. Ben de insan-kadını yarattım, fakat onların henüz ruhu (canı) yok, sana sormaya geldim. Yaratmayı mı yoksa ya-

ratmamayı mı emredersin? Ülgen birden şöyle söyledi: Hemen gel öne koş! Maytere döndüğünde kendi yapmış olduğu insanları canlı olarak görünce, [...] köpek niçin Erlik'i bıraktın, o seni nasıl aldattı? dedi. Köpek şöyle cevap verdi: Erlik bana kürk, ayakkabı ve yediğim zaman ölmeyeceğim lezzetli yemekler vereceğini vaadetti... Maytere önceleri insanlar gibi hayat süren; yiyip içen, insanlarla konuşup anlaşan köpeğe bu günkü nitelikleri ceza olarak yükledi.

Daha sonra Maytere yedi erkeği çağırdı ve onlara Erlik'in yaratmış olduğu kadını göstererek, bu kadını içinizden kim alır, dedi. Hiç biri Maytere'ye ses çıkarmadı. Maytere, yedi kişiden birinin elinden tutarak kadına getirdi. Kadının yanına getirilen kişi şöyle dedi: Bu kişinin sureti, ruhu başka ve kokusu dayanılmaz. Maytere diğerini getirdi. O da aynı şeyleri söyledi. Üçüncü kişi ise süratle kaçtı ve saklandı. Bu arada Ülgen geldi. Diğer dört erkekten birini Targın Nam diye isimlendirdi. Ülgen, Targın Nam'ın iki tarafından kaburga kemiklerinden tutarak kadını yarattı.

Erlik tarafından canlandırılan kadın ve ondan üreyenler, Maytere tarafından iki deniz arasında bulunan ve güneş ve ay görmeyen bir yere hapsedildi...

İnsanlar Erlik tarafından kandırıldıktan sonra, bu suçlarından dolayı Maytere onları "Aruun Sudun"dan dünyaya kovar. Bu arada onlar artık Aruun Sudun'daki nitelikleri taşımazlar. Şun andaki niteliklerle cezalandırılırlar; çeşitli hastalıklar, kadınların doğurması vs."[8]

Radlof'un derlediği Altay yaratılış mitinde de benzer unsurlar bulunur. Tanrı dünyayı yarattıktan sonra, bir ağaç görür. "Dalsız budaksız bir ağaç bitmişti. Bu ağacı Tanrı gördü ve "dalları olmıyan ağaca bakmak hoş bir şey değil; buna dokuz tane dal bitsin!" dedi. Ağaçta dokuz dal bitti. Tanrı yine şöyle dedi: "dokuz dalın kökünden dokuz kişi türesin ve bunlardan dokuz ulus olsun!""[9]

Daha sonra Erlik, tanrının yarattığı insanları, hayvanları, kuşları görür, onun gibi yaratmak ister. İnsanların bir tarafındaki meyveyi yiyip diğer tarafındakilere dokunmadıkları bir ağacı görünce, bunun sebebini sorar. O tarafı tanrının yasakladığını öğrenince, bekçi yılanın

[8] Taş, a.g.e., s. 80-82.

[9] Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Yay., 5. Baskı, Ankara 2000, s.15.

ağzına girip Törüngey'i ve karısı Eje'yi meyveleri yemeleri konusunda kandırır. Yedikleri anda tüyleri dökülür, utanırlar. Geri dönen tanrı, her şeyi öğrenir. Eje'ye kendi yaratıcılık vasfını yükleyerek, onu insan doğurmak, doğum sancıları çekmekle cezalandırır. Tanrı, Törüngey'i Erlik'e uyduğu için, kendi aydınlık dünyasından mahrum edip yer altındaki karanlık dünyaya göndermekle tehdit eder. Erlik'i üç kat yerin altında karanlık dünyaya göndermekle cezalandırır. Maytere gelir, insanlara araba yapmayı, ot kökleri ve ısırgan otlarından yemek yapmayı öğretir. Mangdaşire de insanlara oltayla balık avlamayı, tüfek barut icat edip sincap vurmayı, hayvan beslemeyi öğretir.[10]

Bu anlatılarda insanın toprak, kil, ağaç veya kamıştan, tanrı veya tanrının görevlendirdiği kutsal bir ruh tarafından, burnuna, kulağına üflenerek yaratıldığı anlatılır. Evrenin temel unsurları olan toprak, su ve ağaç insanın da özü olur. Bu mitlerde dikkati çeken en önemli unsur da, insanların uygarlaştırıcı bir kutsal ruh tarafından geçinebilmeleri ve beslenebilmeleri için eğitilmeleridir. Toplayıcılık ve avcılık en önemli geçim faaliyetleri olarak karşımıza çıkar. Bu mitleri oluşturan toplumların kökleriyle ilgili fikir sahibi oluruz. Hayvanların ve bitkilerin onların hayatındaki rollerinin salt gerçek dünya bazında değil mitolojik düzeyde de işlendiğini görürüz.

İlk insanın yaratılışıyla ilgili bir başka metin de on beşinci yüzyılda Türk-Memluk kaynaklarında geçer. Aybek ed-Devadarî'nin tarih kitabında, hicrî 211 yılında Ulu Han Ata Bitikçi adlı Türkçe kitabın, Farsça tercümesinden alındığı belirtilmiştir. Efsaneye göre ilk çağlarda yağmurdan oluşan seller Karadağcı denilen dağdaki mağaraya çamur sürükler. Bu çamurlar mağaradaki insana benzeyen yarıklara dökülür. Su ve toprak yarıkta dokuz ay kalır, rüzgâr eser, güneşin ısısı (ateş) pişirir. Erkek, güneşin çok sıcak olduğu saratan (yengeç) burcunda, kadın ise yaz sonunda güneşin sıcaklığını yitirdiği sünbüle (başak) burcunda meydana gelir. Erkeğin adı Ay Atam, kadının ise Ay-va'dır. İkisi evlenirler, dünyaya kırk çocuk gelir. Bunlar birbirleriyle evlenip çoğalırlar. Anne ve babaları ölünce çıktıkları mağaraya gömüp ağzını altın kapıyla kapadılar, çiçekler koydular. Bu metinde özellikle evrenin, dünyanın dört unsurdan oluşmasıyla bağlantılı ola-

[10] a.g.e., s.15-19.

rak insanın da bunlardan meydana geldiği anlatılmıştır. İslâmî kültür çevresinde son derece tabiatçı bir bakış açısıyla yaratılış açıklanmıştır. Ayrıca ataerkil düşüncenin etkisiyle kadının eksik olduğu, çünkü onun tam yaratılabilmesi için mevsimin, sıcaklığın yeterli olmadığı vurgulanır. Tek tanrılı dinlerde karşımıza çıkan Adem ve Havva'dan çoğalan insanlar motifi de burada yer almıştır. Ayrıca Verbitski ve Radlof'un metinlerinde insana etik değerler yüklenirken bu metinde böyle bir unsura rastlamıyoruz. Önceki metinlerde iyilik ve kötülük ayrımı yapılmış, gökyüzü, tanrı ve kutsal ruhlar iyi, yer altı ve Erlik kötülüğün temsilcisi olmuşlardır. Ayrıca insana iyi ve kötüyü tercih etme hakkı verilmiştir.[11]

Radlof'un Altay'da Lebed Tatarlarından derlediği yaratılış mitinde, kadının yaratılmasına şeytan sebep olmaktadır. "*Tanrı önce yeryüzünde tek başına yaşayan insan yarattı. Bu insan erkek idi. Bir gün Tanrı'nın yarattığı erkek uyurken şeytan onun göğsüne bastı. Bunun üzerine erkeğin kaburgalarından bir kemik ayrılarak yere düştü. Bu kemik biraz daha uzayınca, bundan kadın meydana geldi.*"[12] Ataerkil düşüncenin hakim olduğu bu anlatıda erkeği tanrı, kadını ise şeytan yaratmıştır.

Radlof'un Altay'da Kara Orman Tatarlarından derlediği yaratılış mitinde de benzer bir anlayış hakimdir. "*Evvel zamanda büyük Payana insan yaratmıştı. Fakat insana can (ruh) veremiyordu. O, can istemek maksadıyla büyük Kuday'a gitti. Köpeğe de şöyle dedi: Sen burada dur, havla ve dikkatli ol! Köpek orada kaldı. Bunun üzerine Erlik gelerek köpeği kandırmak maksadıyla konuşmaya başladı: Senin kılların yok, ben sana onların altın olanlarını vereceğim. Sen de bana bu cansız insanı ver, dedi. Köpek altın kılları elde etmek için insanı ona verdi. Erlik ise insanı baştan aşağı tükrüğe boyadı. Kuday can vermek için geldiğinde Erlik kaçtı. Kuday tükrüklü insana baktı, fakat onu temizleyemedi ve ters çevirdi. Bu yüzden tükrük insanın içinde kaldı. Sonra Kuday köpeği döverek şöyle dedi: Köpek, sen fena olacaksın! İnsan sana ne isterse yapsın, seni dövsün, öldürsün, sen tamamıyla bir*

[11] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, c.1, Türk Tarih Kurumu Yay., 2. Baskı, Ankara 1993, s.483-490; İnan, a.g.e., s.21; Taş, a.g.e., s. 84-85.

[12] Taş, a.g.e., s.85.

köpek olacaksın, dedi."[13] İnsan, tanrı tarafından yaratıldığında temizdir, fakat Erlik insanın ruhunu kirletir. İnsanın iç dünyası kötüdür, kirlidir şeklindeki düşüncenin temeli, yaratılışta, kökende, Erlik'e bağlanarak izah edilmiştir. Bu mit, İstanbul'da ve Erzurum'da derlenen iki efsaneyle olay örgüsü açısından benzer unsurlara sahiptir. Sadece Kuday ve Erlik yerine Allah ve Şeytan diye adlandırılan şahıs kadrosuyla farklılık gösterir.[14]

Uno (Harva) Holmberg'in yayınladığı bir Yakut efsanesinde, ilk insanın yaratılışı şöyle anlatılır: "*Tanrı dünyayı yarattıktan sonra, içinde yedi taş insan suretinin bulunduğu taştan büyük bir ev yapar. Bu kez Adam insan suretlerine bekçilik için bırakılır. Şeytan çıplak olan Adam'a yırtılması mümkün olmayan bir elbise vereceğini söyleyerek onu kandırır ve suretlere yaklaşır. Bunun üzerine onlar kirlenir ve toprak haline gelir. Daha sonra tanrı yaptığı suretlere bakmaya gelince durumu görür ve bekçiyi azarlayıp bir köpeğe dönüştürür. Yarattığı suretlerin de içini dışına çevirir ve onlara ruh üfler.*"[15]

Yine Holmberg'in verdiği bir Altay anlatısında ilk insanlar şöyle yaratılmıştır: "*[T]anrı Ülgen, etleri için toprağı, kemikleri için taşı kullanarak ilk olarak erkeği sonra da onun kaburga kemiğinden kadını yaratır. Onlara ruh verebilecek birini aramak üzere bulunduğu yeri terk eder ve söz konusu çifti beklemesi için tüysüz bir köpeği yoktan var eder. Ancak Erlik'in dışkısını yiyen köpek tüylerle kaplanınca, Şeytan'ın yaratılan ilk çifte yaklaşmasında mahzur görmez. Şeytan, bir kamış boruyu anüsten sokarak uyumakta olan çiftin içine ruh üfler. Ülgen geri döndüğünde, insanları yalnız görünce, yeni bir insan yaratıp yaratmadığından şüphelenir. Böylece düşünürken bir kurbağa ortaya çıkar ve bu mahluklar için (kötü ruha sahip olmalarından dolayı) kendisini sorumlu hissetmemesini, onlara yaşamak ve ölmek hususunda karar hakkı tanımasını söyler. Bunun üzerine Ülgen onlara yaşama izni verir.*"[16]

[13] a.g.e., s.85-86.

[14] Saim Sakaoğlu, "Bir Efsane Motifi Üzerine", *Efsane Araştırmaları*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya 1992, s.30-31.

[15] Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yay., İstanbul 2002, s.104.

[16] a.g.e., s.104-105.

Buraya kadar özetlenen veya alıntı yapılarak aktarılan metinlerde, insanın topraktan yaratılması, tanrının ona üfleyerek ruh ve hayat vermesi, kadının erkeğin kemiğinden yaratılması, insanla ağacın tanrı katında yer almaları, kötü ruh olan Erlik tarafından insanların aldatılması, tanrının sözüne uymamaları, tanrının katından kovulmaları, Kitab-ı Mukaddes'le benzerlikler taşımaktadır. Yine de Altaylılardan derlenen yaratılış mitolojilerinde sadece insan türünün değil, insan soylarının çeşitli şekillerde yaratılışları da anlatılmıştır.[17] On dokuzuncu yüzyılda derlenen bu metinlerde, pek çok kültürden, inanıştan etkilenen Şamanlığın içinde, tek tanrılı dinlerin olduğu kadar, Hint inanışlarının etkisinin bulunması normaldir.

İlk insan Âdem'in yaratılışı, İslâmî anlatılarda, Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde, hadislerde yer alır. Bu unsurlarla Altay ve Yakut anlatıları arasında benzerlikler bulunur. Özellikle Âdem'in kaburga kemiğinden Havva'nın yaratılmasında olduğu gibi. Bu durum Hıristiyanlık ve İslâmiyet'in Şamanlığa etkisi olarak yorumlanır. Fakat bu durum tersi de olabilir. Hadislerde, Allah, Âdem'i yaratmak için gerekli olan toprağı almak üzere dünyaya, önce Cebrail'i, sonra da Azrail'i gönderir. Azrail'in getirdiği çeşitli renklerdeki toprak, su ile karıştırılıp kırk yıl bekletilir, sonra da Allah ona başından ruh üfler.[18] Orta Asya'daki çeşitli topluluklardan derlenen mitolojik anlatılarla Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terfkime adlı eserinde Âdem'in yaratılmasıyla ilgili bölümde benzerlikler görülür.

"Yüce Tanrı meleklere, "topraktan insan yapıp can vererek yeryüzünde kendi yerime halife bırakacağım" deyince melekler, "Onlar yukarıdaki döşek ile aşağıdaki döşeği zabt edemezler (gökyüzünü ve yeryüzünü tutamazlar). O yüzden sana asi olurlar, yoktan yaratman daha iyidir" dediler. Yüce Tanrı "siz benim bildiğimi bilmezsiniz, gidin topraktan bir kişinin suretini yapın" dedi. Azrail aleyhisselam Tanrı'nın emriyle yeryüzündeki her türlü topraktan alıp Mekke-i Muazzama ile Taif'in arasında toprağı balçık haline getirip Adem'in şeklini yaptılar.

(Aradan) birkaç yıl geçtikten sonra Yüce Tanrı ona can verdi ve bin yıl bu dünyada durdu. Adem Arapça'dır. Arap(lar) deriye adem der, her şeyin dışına deri derler. Melekler toprağı, yeri kazıp içinden alma-

[17] Taş, a.g.e., s.86-88.

[18] Çoruhlu, a.g.e., s.105.

dılar, dışında alıp Adem'in şeklini yaptılar. Onun için Adem dediler. Onların cennete gidenleri, oradan çıkanları ve yeryüzündeki yaşayanlarının hikâyeleri halk içinde meşhurdur (halk arasında bilinir). Onun için anlatmadık."[19]

Bu alıntıda yer alan, tanrının insan yaratıp yeryüzüne kendisinin temsilcisi olarak bırakmak istemesi, insanın topraktan ve sudan (balçıktan) yaratılması, tanrının ona can vermesi, toprağın yüzüyle, insanın derisinin vurgulanması Şaman inanışlarını yansıtan Altay ve Yakut anlatılarıyla benzeşir.

Hun, Göktürk ve Uygurların türeyişleriyle ilgili anlatılarda ise özellikle hayvan, ağaç, dağ ve ışık unsurlarının önemli bir yere sahip olduğu görülür.

Hayvan Ata/Ana

Çin kaynaklarında, sonradan Göktürk ve Uygur devletlerini kuracak olan Kao-çıların kurttan türeyişiyle ilgili efsane şöyledir: "*Kao-çı Kağan'ının çok akıllı iki kızı varmış. (Bazı kaynaklar üç kızı vardı, diyorlar). Bu kızlar o kadar akıllı ve o kadar iyi imişler ki, babaları şöyle bir karara varma zorunda kalmış. Kağan demiş ki: "Ben bu kızları, nasıl insanlarla evlendirebilirim! Bunlar o kadar iyi ki, bu kızlar ancak Tanrı ile evlenebilirler!*" Bunu diyen Kağan, kızlarını alarak götürmüş ve bir tepenin başına koymuş. Burada kızları, Tanrı ile evlensinler diye beklemiş. Kızlar bu tepede Tanrıyı bekleye durmuşlar. Aradan epey zaman geçmiş. Ama ne Tanrı gelmiş ve ne de onlarla evlenmiş, Kızlar böyle bekleşe dururlarken, tepenin etrafında, ihtiyar ve erkek bir kurt görünmüş. Kurt, tepenin etrafında dolaşmağa başlamış ve bir türlü de, orasını bırakıp gitmemiş. (Küçük) kız kurdun bu durumunu görünce şüphelenmiş ve kardeşine: "*İşte bu kurt Tanrının ta kendisidir. Ben inip, onunla evleneceğim," demiş. Kardeşi, gitme diye ısrar etmiş ama, kız dinlememiş. Tepeden inerek kurtla evlenmiş ve bu suretle Kao-çı halkı, bu hükûmdarın kızı ile kurttan türemiş.*" Ögel, bu metinde yer alan kurdun erkek, diğer Göktürk efsanelerinde ise dişi olduğunu belirtir. Kutsal bir dağda türeyişin gerçekleşmesi unsu-

[19] Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terfkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, Haz. Zuhal Kargı Ölmez, Simurg, Ankara 1996, s.232-233.

runun da ortak motif olduğunu yazar.[20]

Göktürklerin türeyiş efsanelerinde kurdun koruyucu ve doğurucu bir işlev üstlendiği, mağaranın ise türeme yeri olduğu anlaşılır. Chou sülâlesinin resmî tarihinde yer alan, Göktürklerin birinci türeyiş efsanesi şöyledir: "*Göktürkler (T'u-chüeh), eski Hun'ların (Hsiung-nu) soylarından gelirler ve onların bir koludurlar. Kendileri ise, A-şi-na (A-shih-na) adlı bir aileden türemişlerdir. (Sonradan çoğalarak), ayrı oymaklar halinde yaşamağa başladılar.*

Daha sonra Lin adını taşıyan bir memleket tarafından mağlup edildiler. (Mağlûbiyetten sonra Göktürkler), bu memleket tarafından, soyca öldürüldüler.

(Tamamen öldürülen Göktürkler içinde), yalnızca on yaşında bir çocuk kalmıştı. (Lin memleketinin) askerleri, çocuğun çok küçük olduğunu görünce, (ona acımışlar ve) onu öldürmemişlerdi. Yalnızca çocuğun ayaklarını kesmişler ve bir bataklık içindeki otlar arasına bırakarak (gitmişlerdi).

(Bu sırada) çocuğun etrafında dişi bir kurt peyda oldu ve ona et vererek (çocuğu) besledi. Çocuk, bu şekilde büyüdükten sonra da, dişi kurtla karı-koca hayatı yaşamağa başladı. Kurt da çocuktan bu yolla gebe kaldı.

(Göktürkleri mağlub eden ve hepsini kılıçtan geçiren Lin memleketinin) kıralı, bu çocuğun hâlâ yaşadığını duydu ve onun da öldürülmesi için askerlerini gönderdi. Çocuğu öldürmek için gelen askerler, kurtla (çocuğu) yanyana gördüler. Askerler kurdu öldürmek istediler. Fakat kurt (onları görünce) hemen kaçtı ve Kao-ch-ang (Turfan) memleketinin kuzeyindeki dağa gitti. Bu dağda, derin bir mağara vardı. Mağaranın içinde de büyük bir ova bulunuyordu. Ova, baştan başa ot ve çayırlarla kaplı idi. Çevresi de birkaç yüz milden fazla değildi. Dört yanı, çok dik dağlarla çevrili idi. Kurt, kaçarak bu mağaranın içine girdi ve orada on tane çocuk doğurdu.

Zamanla bu on çocuk büyüdüler ve dışarıdan kızlar getirerek, onlarla evlendiler. Bu suretle evlendikleri kızlar gebe kaldı ve bunların her birinden de bir soy türedi. (İşte Göktürk devletinin kurucularının geldikleri), A-şi-na ailesi de (bu On-boy'dan) biridir.

[20] Ögel, a.g.e., s.17-18.

Onların oğulları ve torunları çoğaldılar ve yavaş yavaş yüz-aile haline geldiler. Bir kaç nesil geçtikten sonra, hep birlikte mağaradan çıktılar. Ju-ju'lara (yani Juan-juan devletine) tabi oldular. Altay (Chin-shan) eteklerinde yerleştiler. Bundan sonra da Juan-juan Devletinin demircileri oldular..."[21]

Çin kaynaklarında, Büyük Hun Devleti'nde kutsal bir ata mağarasının bulunduğu yer alır. Göktürklerde de ata mağarasının bulunduğu yine Çin kaynaklarında tespit edilmiştir. Ögel, Kırgızların, kendilerini kurttan türeyen Türklerden ayırmak için ilk atalarının ata mağarasında bir inekle yaşadığını ve Kırgızların bu ilk ata ile inekten türediklerini anlatan efsaneden bahseder.[22]

Göktürklerin ikinci türeyiş efsanesinin birincisinden farkı, düşmanların geldiğini önceden haber alan kutsal bir ruha sahip olmasıdır.[23]

Chou sülâlesinin resmî tarihinde yer alan, Göktürklerin üçüncü türeyiş efsanesi, Göktürklerin tarihi gibidir. Diğer efsanelerde olduğu gibi Göktürklerin ataları olan on sekiz kardeşten İ-ci Ni-su-tu adlı olanı kurttan doğmuştur. İ-ci Ni-su-tu, yağmuru yağdırmak, rüzgâr estirmek gibi olağanüstü güçlere sahiptir.[24]

Bir Kırgız efsanesinde ise avcı doğan kuşundan hamile kalma yer alır: *"Kırgız kabilelerinden birinin bir atası ve bu atanın da üç karısı varmış. Bu üç kadından en küçüğü, gece uyurken bir rüya görmüş. Çadıra bir avcı doğan gelmiş ve yatağının etrafında uçarak dolaşmış. Sonra da nasıl olmuşsa gebe kalmış. Bu kırgız kabilesini idare eden reislerin hepsi de, bu küçük kadının soyundan gelirlermiş."*[25]

Seroşevski'nin Yakutlardan derlediği bir efsanede kartaldan türeyiş anlatılmıştır. Efsanenin özeti şöyledir: *"Yakut Türklerinin inanışlarına göre şamanlar, yer yüzüne bir kartal tarafından getirilirlerdi. Onlara göre, şaman olacak bir çocuğun ruhu, çocuk daha doğmadan bir kartal tarafından yenirdi. Bu ruhu yiyen kartal, bundan sonra güneşli bir bölgeye göç ederdi. Ortası büyük bir çayırlıkla kaplı olan bu bölgede, güneşin ışıkları solmaz ve her zaman pırıl pırıl parlarmış.*

[21] a.g.e., s.20-21.
[22] a.g.e., s.21-22.
[23] a.g.e., s.22-23.
[24] a.g.e., s. 27-28.
[25] a.g.e., s.594.

İneklerin ilk defa süte geldiği yer de, yine bu çayırlık alan imiş. Tam bu çayırların ortasında ise, kırmızı bir çam ile, bir gürgen veya bir de kayın ağacı varmış. İşte bu kartal, bu ağaçların üzerine gelir ve yumurtasını bıraktıktan sonra gidermiş. Yumurta, bir süre ağaçların üzerinde kaldıktan sonra yarılır ve içinden bir çocuk çıkarmış. Ağaçların altında da bir beşik bulunurmuş. Çocuk, yumurtadan çıkar çıkmaz, hemen bu beşiğin üzerine düşer ve orada büyümeğe başlarmış.

Yakutların inanışına göre, iyi şamanlar kırmızı çam üzerindeki yumurtadan; kötü şamanlar ise, gürgen ağacı üzerindeki yumurtalardan çıkarmış. Yumurtadan çıkan bu şamanlar, tabii olarak hayatları süresince, "Kartal-Ana"ları tarafından korunurlarmış. Bu kartal, onların her işlerinde büyük yardımcı olurmuş."[26] Burada hayvan ana olarak görülen kartalın yanında, ağaçlar da önemli görev üstlenirler. Çocukların yumurtadan çıktığı yer olduğu için ağaçlar, âdeta ikinci annelik yaparlar.

Hayvanlarda türeme sadece Türklerde değil, onlara yakın olan diğer topluluklarda da görülür. Meselâ proto-Moğolların, köpek ve domuz ataları vardır. Cengiz Han'ın ataları, dişi beyaz geyikten türerler. Macar kralı Almos'un annesinin doğan'dan hamile kaldığı anlatılır.[27]

Türkler arasında hayvan türemeyle ilgili mit, efsane ve inanışların tespit edilmesi, Türklerin totemizme inandıkları yolunda yorumlara da yol açmıştır. Totemizm olabilmesi için, bir hayvandan, bitkiden hatta buluttan türemenin yanında, o toplum için toplumsal organizasyonda model olması, örnek alınması da gerekmektedir. Ayrıca, totemizmde bireyden bireye değil, boylar ve türler arasında bir ilişki kurulur; totem koruyucu rol oynar. Hayvana tapma görülür. İkinci derecede önemli noktalar ise aynı totemden olanların evlenememesi, yani dış evliliğin ve totemi öldürmenin, yemenin yasak olmasıdır. Bütün bu şartlar, Altaylarda belli oranlarda görülebilmektedir. Fakat sonuçta Altaylıların totem inanışını bastırmaya çalıştığı da görülmüştür.[28]

Ağaç Ata/Ana

Ağaçlar, hem dünyanın eksenini oluşturmak hem de türenilen ata/ana olmak açısından kutsallığa sahiptirler. Bir Çin kaynağında yer

[26] a.g.e., s.595-596.

[27] a.g.e., s.556, 573, 588.

[28] Jean-Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, Çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, s.394-402.

alan, Uygurların türeyiş efsanesinde de bunu görürüz: "*Barçuk-Art Tigin, bir "Iduk-Kut"dur. Turfan'(daki Uygur devletinin Kağanlarına) "Iduk-Kut" derlerdi. Onların ataları da, eski Uygurların yerlerinde otururlardı. (Uygurların bu eski yurtlarında), Kara-Korum adlı bir dağ vardı. Bu dağdan iki nehir çıkardı. Bu nehirlerden birine Selenge ve diğerine de tola adı verilirdi. Bir gece, bu iki nehir arasındaki bir ağaç üzerine kutsal bir ışık inmişti. Halk bu ışığı görünce (hemen toplanmış) ve bu ağacı beklemeğe başlamışlardı. (Bu ışık indikten sonra) ağaçta bir şişkinlik peyda olmuş ve ağacın gövdesi, tıpkı gebe bir kadının karnı gibi şişmişti. Gökten ışığın inmesi durmamış ve her akşam devamlı olarak (ağacın üzerine) inmeğe başlamıştı. Dokuz ay ve on gün geçtikten sonra, ağaçtaki bu şişkinlik çatladı ve (ağaçtan), tıpkı dünyadaki insanlar gibi beş çocuk doğdu. Bu çocuklardan en küçüğünün adı Bögü-Han idi. Kendisinin çok yüksek bir kişiliği vardı. Memleketini çok iyi idare edebiliyor ve ayrıca ziraat işleri ile de meşgul oluyordu. Bu suretle kendisi Uygurların Kağanı oldu. Kendisinden sonra gelen 30'dan fazla soyu da, Uygurların başında kaldılar.*"[29] Metinde görülen gökten ışık inmesi, Uygurların Bögü-Kağan zamanında (M.S. 763) kabul ettikleri Mani dini etkisiyle yer almaktadır. Şamanizm'de de gökten ışık inmesiyle ilgili motiflere rastlanır. Cengiz Han'ın atalarından Alan-Koa'nın da üzerine ışık inerek onu hamile bırakmıştır.[30] Fakat burda önemli olan husus, ağacın tarımla birlikte önem kazanmasıdır. Metinde ağaçtan doğan Bögü Kağan'ın tarımla uğraştığı belirtilmektedir. Burada ağacın annelik görevi üstlenmesi, hem ağacın hem de doğuran kadının, tarım toplumlarındaki yeriyle ilgili bir kutsallık söz konusudur.

Altay ve Yakut Türklerinde kayın ağacı kadar karaçam da önemlidir. Yakutların Er Sogotoh destanında ağaçtan türeme motifi görülür.

"*İlk insan (herhalde Âdem), nereden geldiğini düşünmüş ve bu konuda gün geçtikçe kafasını yormağa başlamış. Nasıl doğdum, nasıl dünyaya geldim diye, hep düşünür gezermiş. Artık bir gün kendi kendine şöyle söylenmeğe başlamış: "-Eğer gökten düşseydim, o zaman kar ve buzla örtülü ve buzdan bir adam olurdum. Güney, kuzey, doğu veya batı yönlerinden birinden gelseydim, o zaman ben de ağaç ve çayırla-*

[29] Ögel, a.g.e., s.81-82.

[30] a.g.e., c. 1, s.83.

rın izleri ve bunlar da rüzgârla uçuşurdu. Yok yerin en derinliklerinden gelseydim, elbetteki o zaman çamur ve toz içinde kalırdım!" İlk insan işte böyle düşüne düşüne kala kalmış. En sonunda şu karara varmış. Demiş ki, beni doğursa doğursa, yine Büyük Ana Kübey Hatun doğurmuş olmalıdır. Çünkü onun içinde bulunduğu ağacın göğsünden sütler akar. Bu sebeple ilk insan Hayat ağacının karşısına gitmiş ve şöyle demiş: "Beni doğuran ana sen olmalısın! Beni yaratıp meydana getiren sen olmalısın!" Ağaç ilk insana, ilk insan da ağaca bakmış ve sonunda adam, bu ağacın kendi annesi olduğunu anlamış ve şöyle demiş: "Ben yetim bir çocuk iken, sen beni büyüttün! Ben küçük bir çocuk iken, sen beni adam ettin!""[31]

Oğuz Kağan destanında da, Oğuz Kağan'ın ikinci karısı bir ağaç kovuğunda onun karşısına çıkar. Ondan doğan çocuklara da yerle ilgili isimler verilir.

Dağ Ata/Ana

Türeyişle ilgili anlatılarda dağ ve mağara unsurunun birleştiği görülür. Mağara, ana rahmi işlevi üstlendiği için dağ da doğurganlık özelliği kazanmış olur.

Ayrıca Altay'da dağla akrabalık bağı kurulduğuyla ilgili tespitler yapılmıştır. Altaylı Çabatların kendilerinin dağdan çıktıklarına inanırlar, dağla soy arasında kan akrabalığı kurulur. Potapov, bu şekilde yapılan dağ kültü açıklamalarının, totemizme dayandırıldığını belirtir. Potapov'a göre, bu konuya soylardaki mülk anlayışıyla bakmak gerekir: Soy dağı, hem soyun koruyucusu hem de soya bağlı toprağın, memleketin yansımasıdır. Stenberg ise dağ kültünün oluşumunu yağmurun oluşum sürecine bağlar. Çünkü, göğe ulaşan dağın zirvesinde bulutlar toplanır, şimşekler çakar. Böylelikle çiftçilikte üretim için gerekli olan yağmur yağar. Dağ kültü, böylelikle totemik izler, üretim ve mülkiyet ilişkileriyle açıklanmış olur.[32]

Türk Memlük türeyiş anlatısında Ay Atam ve eşi Ay-va, Karadağ'daki bir mağarada insan hâline gelirler. Öldükleri zaman da çocukları, onları bu dağdaki mağaraya yerleştirirler. Dırenkova'nın ya-

[31] a.g.e., s.96-97.

[32] Taş, a.g.e., s.104-106.

yınladığı bir Şor anlatısında, Alaş ve Palaş, Kobıy soyunun ataları olduğu, onların Ordo Dağı'ndan çıktıkları anlatılır.[33]

Dağ, dünya ağacının değişik bir şeklidir. Kozmik yapının da eksenidir. Bu yüzden yaratıcı bir enerjiyi de içinde barındırır.

Babasız Türeme

Türk ve Moğol mitolojisinde babasız türemeyle ilgili anlatılar, Hıristiyanlık'ta bakire Meryem'den doğan İsa'nın tanrının oğlu kabul edilmesiyle ilgili inanışlarla bağlantılıdır.[34] Aslında babasız türemeyle vurgulanan olağanüstü kahramanın olağanüstü doğumudur. Böylelikle bu kahramanın ruhu tanrısal bir kaynağa dayandırılmaktadır. Onun yaptıkları da insan üstü bir güçle izah edilmiş olur.

Tölös, Mundus ve Koçkar-Mundus boylarının türeyişinin anlatıldığı Altay efsanesinin özeti şöyledir: Büyük bir savaştan kaçan bir kız canını kurtarmak için bir yurda sığınır. Burada birisiyle evlenir fakat gebe olduğu anlaşılır. Kiminle evli olduğu, çocuklarının babasının kim olduğu sorulunca da şunları söyler: "*Savaştan sonra, annem ve babamdan ayrı düşmüş ve bozkırlarda yürümeğe başlamıştım. Her tarafı dolaşıp, yiyecek bir şey arıyordum. Ama hiç bir şey de bulamıyordum. İşte tam bu sırada gökten büyük bir yağmur boşandı ve her taraf su içinde kaldı. Bunu görünce, ben de kendimi korumak için hemen bir yere saklandım. Az sonra yağmur durmuştu. Tam bu sırada yerde bir buz parçası gördüm. Bu buz da, yağmur ile beraber yere düşmüştü. Buz yuvarlanıp da yanıma gelince, buzu aldım ve elimle kırdım. Baktım ki, içinde iki tane buğday tanesi var. Karnım da zaten iyice acıkmıştı. Bu buğday tanelerini ağzıma attım. Taneleri ağzıma atınca, karnımda birden tuhaf bir şeyler hissettim. Sanki karnımda iki çocuk var gibiydi.*" Kadının yeni kocasından da bir oğlu olmuş. Kadının buz parçasındaki tanelerden olan iki çocuğunun adı, Koçkar-Mundus ve Mundus olmuş. Koçkar-Mundus adı, koçu başından ikiye ayıracak derecede güçlü olduğu için ve Mundus adı da, Buz-Han'ın neslinden sayıldığı için verilmiştir. Öbür çocuk ise deveyi güttüğü, deveye töö dendiği için Tölös adını almıştır.[35]

[33] a.g.e., s.107.

[34] Çoruhlu, a.g.e., s.119.

[35] Ögel, a.g.e., s.56-57.

Yakut Tanrıları

Antropogonik anlatıların dışında teogonik (tanrılar sistemi) yapı içinde de annelik işlevi üstlenen çeşitli tanrılar, kutsal ruhlar da bulunur. Yakutlara göre Uluu Suorun Toyon, insana can verir. Şaman olacak insanları da tayin ettiğine inanılır. Cılğa Haan Toyon ve Tanha Haan Toyon, insanın doğmasından itibaren kaderine hükmederler ve yazarlar. Ayıhıt (Ayıhıt Hotun) ve İeyehsit, çocukların doğmasını, hayatın devam etmesini, iyi davranmayı sağlarlar, insanlara akrabalık bağı verirler.[36] Bunlar Ana Maygıl, Ak Ene, Umay adlarıyla anılan ruhlar gibi, doğumu kolaylaştıran, bebek ve anneyi Albıs, Al Karısı'ndan koruyan ruhlardır.

Ana Maygıl, Akene

Akene (Ak Ana) adlı tanrı, Verbitskiy'nin derlediği Altay Yaratılış Miti'nde geçmektedir. O, tanrı Ülgen'e yaratma ilhamını veren bir tanrıdır:

"Bir Ak-Ana (Ak-Ene) var idi, yaşardı su içinde,
Ülgen'e şöyle dedi, göründü su yüzünde:
- Yaratmak istiyorsan, sen de bir şeyler Ülgen,
Yaratıcı olarak, şu kutsal sözü öğren!
De ki hep, "Yaptım oldu!" Başka bir şey söyleme!
Hele yaratır iken, "Yaptım olmadı!" Deme!
Ak-Ana bunu dedi, sonra kayboluverdi,
Denize dalıp gitti, bilinmez noluverdi."[37]

Ana Maygıl ise ulusu koruyan bir dişi ruhtur; ulus anası da denir.[38]

Umay

İnsanın doğumu ve büyümesiyle ilgili Umay adlı bir ruhtan bahsedilir. Bunun ilk izlerine Orhun Âbideleri'nde rastlarız. Umay, Kül Tigin Âbidesi'nin doğu cephesinde, doğum ve büyümeyle ilgili olarak şu şekilde geçer: "*Umay teg ögüm òatun òutı'a inim Kül Tigin er at*

[36] Yuriy Vasilyev, *Saha Türkleri*, Yakutsk, 1997, s.8.
[37] Ögel, a.g.e., s.433.
[38] İnan, a.g.e., s.39.

buldı."[39] *"Umay gibi annem hatunun devletine, küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı."*[40] Burada Kül Tigin'in, yararlı bir iş, yiğitlik yapıp erginlik adını alana kadar Umay tarafından korunduğundan bahsedilmektedir.[41]

Divânü Lugâti't-Türk'te ise bu kelimenin anlamı şu şekilde verilmiştir: *"Doğum yaptıktan sonra kadının rahminden çıkan bir şey [plasenta]; bu bir keseye benzer ve "çocuğun rahimdeki eşi" olarak adlandırılır. Şu atasözünde geçer.*

Umfyqa tapınsa ogul bulur: umfy'a tapan kimse çocuk sahibi olur. Kadınlar bunu iyi bir alamet olarak kabul eder."[42]

Türkler arasında, doğumda bebekle birlikte gelen plasentaya, son, eş denir. Kazak, Kırgız kadınları da toplu bir şekilde gidip plasentayı gömer ve etrafını tütsülerler. Yakutlar bu nesneye saygı gösterirler. Yakutlarda Umay, "*Imı*" şeklinde, talih kuşunun adı olarak kullanılır. Umay'ın doğum ve koruyuculukla ilgili işlevlerini ise "*Ayısıt*" dedikleri ruhlar üstlenmişlerdir. Bu ruhlar, yaratıcı, bereket, refah sağlayan dişi ruhlardır. Bazıları insan yavrusunu ve loğusa kadınları, bazıları ise hayvan yavrularını ve dişi hayvanları korurlar. Yakutlar, Ayısıtların etraftaki dağınık hayat unsurlarını "*kut*" haline getirip anne karnındaki çocuğa üfleyerek can verdiğine inanırlar. Kuğu kuşlarını da Ayısıtların timsali saydıkları için onlara dokunmazlar. Yakutlara göre Ayısıtlar, gökten, gümüş tüylü beyaz kısrak şeklinde inerler. Kısır kadınlar, çocuklarının olması için Ayısıtlara dua ederler; genç kızlar ise Ayısıt adına "*tangara*", put yapıp karyolalarının altında saklarlar. Hamile kadının doğumu yaklaştığında evin temiz olmasına dikkat ederler, komşu çocukları ve yavru hayvanları sever, onları doyururlar. Ayısıtların geldiğinde herkesin güler yüzlü, şen ve tok olması gerektiğine inanırlar. Son, eş, plasenta, Yakut kadınlarına göre Ayısıtları temsil eder ve çocuklarının olması için ona taparlar.[43]

[39] Muharrem Ergin, *Orhun Âbideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1994, s.72.

[40] a.g.e., s.25-26.

[41] Çoruhlu, a.g.e., s. 39; Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., 3. Baskı, Ankara 1999, s.18.

[42] Kâşgarlı Mahmûd, *Divânü Lugâti't-Türk*, Çeviri, Uyarlama, Düzenleme: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, s.621.

[43] İnan, a.g.e., s.36-39.

Erzurum'da doğumdan sonra eş, son, insanın ayağı basmayan, ıssız, temiz yerlere gömülür, suya atılır, kuyuya bırakılır, eşik üzerine konur. Çocuğun ileride olması istenen karakter veya mesleğe göre hem eş hem de göbek bağı ev, okul, cami bahçesine, ahır gibi yerlere gömülür. Çocuğun ileride evine bağlı birisi olması isteniyorsa evin bahçesine, okuması isteniyorsa okul bahçesine, dini bütün birisi olsun isteniyorsa cami bahçesine, iyi bir çiftçi, hayvan yetiştiricisi olması isteniyorsa ahıra gömülür.[44]

Türkiye'de başa kuş konması veya pislemesi uğurlu sayılır. Başa devlet kuşu, Huma kuşu kondu tabiri de yine Umay kültüyle bağlantılıdır. Umay'ın bir kuş gibi düşünüldüğü Orta Asya'da da aynı inançlar görülür. Doğumdan sonra yemek verilmesi, "doğum aşı dökülmesi" de Umay'a verilen kanlı, kansız kurban törenlerinin bir kalıntısıdır.[45]

Albıs, Al Karısı

Geniş bir coğrafyaya yayılmış Türkler arasında Al, Al Karısı, Albastı, Albas, Albis, Almis, Albız, Almıs adlarıyla tanınan bu kötü ruh, loğusa kadını ve bebeği öldürüp ciğerini suda yıkayıp yemek ister.[46]

Kırgız, Kazak ve Başkurtlara göre Kara Albastı ve Sarı Albastı vardır. Sarı Albastılar, hoca, baksı, şamanların dualarıyla insanlardan uzaklaştırılır. Bunlar hoppa ve şarlatan diye nitelendirilirler. İnsanlara dokunmayacağına söz vermesine rağmen ilk fırsatta zarar verirler. Kara Albastılar ise daha ciddi ve ağırbaşlı kabul edilir. Onlar ancak onu görebilen ocaklılardan korkarlar. Sarı Albastı, sarışın bir kadın, keçi, tilki şeklinde insanlara görünebilir. Lohusların ciğerini söküp suya atar, ancak baksı veya ocaklılar, onlara ciğeri yerine koymaya zorlayabilirler. Baksı elinde kopuzla albastıya şöyle büyülü sözler söyler:

"Ey, albastı zalim,
Koy ciğeri yerine,
Zavallının canın iade et,
Sözümü tutmazsan,

[44] Zeki Başar, *Erzurum'da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları*, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara 1972, s.67-69.
[45] Kalafat, a.g.e., s.18-19.
[46] İnan, a.g.e., s.169, 172.

Bana hürmet etmezsen,
Gözlerini çıkarırım..."[47]

Albastının tüfek sesinden, demirci ve ocaklı adamlardan korktuğuna inanılır. Demirci ve ocaklıların mendili veya külâhının bile Albastıyı korkuttuğu belirtilir.[48] Ayrıca Doğu Anadolu'da, Alkarısı'nın erkek at, çelik ve mavi boncuktan da korkup kaçtığına inanılır.[49]

Kazan Türkleri arasında, Albastıların kullanılmayan ev ve çöllerde bulunduğuna, çeşitli şekillerde görünüp yolcuları şaşırttığına, insanları uykuda bastığına inanılır. Şamanlık inancına bağlı Tuba Urenha Türkleri, Albas adını verdikleri bu kötü ruhun, evlenmeyen bir kızdan türediğine, bunların kumsalda ve kayalıklarda bulunduğuna, keçi gibi ses çıkarttığına inanırlar. Altaylılar bu kötü ruha Almıs adını verirler. Onlara göre Almıs, Erlik'in hizmetçilerindendir. Fergana Özbekleri, Albastının şeytan, dev, cinler ve perilerden farklı olduğuna, pejmürde, dağınık saçlı bir yaşlı kadın şeklinde insanlara göründüğüne inanırlar; loğusayı boğmaması için yalnız bırakmazlar. Yakut Türlerinin inanışlarında Albastıyı andıran Abası denilen ruhlar vardır. Bunlar İççi ve Ayı ruhlardan farklı olarak kötü ve obur ruhlardır; insanın kutunu (ruhunu) alıp götürürler.[50]

Abdülkadir İnan'a göre, Al ruhu, tarihten önceki devirlerde, koruyucu Ateş kültü ile bağlantılıdır. Türkler eski devirlerden beri al bayrak kullanırlar ki bu da Al, Ateş kültüyle ilgilidir. Kazak ve Kırgızlar bayrak kelimesi yerine yalav kullanırlar, anlamı alevdir. Abdülkadir İnan, Altayca, Kırgızca alkamak (takdis etmek), Yakutlarda al ot (aile ocağı ateşi), Altay kam ilâhilerinde al ot (azametli ateş), bütün Türklerde alkış (tebcil, tebrik), alas, alazlama (ateşle arığlama âyini) kelimelerini, Al tanrısının, koruyucu ruh olduğuna örnek gösterir. Aldanmak, aldatmak, aletmek, allak bullak, alık gibi kelimeler de bu kutsal ruhun zayıflamasıyla ortaya çıkmıştır.[51]

---

[47] a.g.e., s.169.

[48] a.g.e., s.170.

[49] Kalafat, a.g.e., s.25 (M. Köse, "Alkarısı Hakkında", *Türk Folklor Araştırmaları*, 1964, Sayı: 185, s. 3605-3607'den).

[50] İnan, a.g.e., s.170-171.

[51] Abdülkadir İnan, "Al Ruhu Hakkında", *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yay., 2. Baskı, Ankara 1987, s.265-266.

Al Karısının, erkeklerden ve erkeklikle ilgili bıçak, kılıç, tüfek atma gibi unsurlardan korkmasından hareketle, bu ruhun babaerkilliğe düşman olduğu da iddia edilmiştir. Al Karısı, erkeklerin üstün olduğu babaerkil düzen içinde, erkeklerle uyumlu kadınlara ve onların meyveleri olan çocuklara düşman bir yer altı savaşçısıdır. Bu sebeple o, babaerkil düzenin yıprattığı bir doğaüstü varlığın günümüze gelmiş bir kalıntısıdır.[52]

Albastının kadın olarak görülmesi, onun Ulu Ana, İlâhe Ana inanışından gelmesinin bir kanıtı olarak öne sürülmüştür. O, hem koruyucu hem de ölüm getiricidir.[53]

Azerbaycan'da Hal ve Al adıyla kötü bir kadın ruhun, loğusa kadın ve bebeklere musallat olduğuna inanırlar.[54]

Türk dünyasında olduğu gibi Türkiye'de de bilinen bu kötü ruhun, Alkarısı ve Karakura diye ayrıştığı belirtilir. Erzurum ve Erzincan'da Alkarısı'nın loğusalara değil atlara musallat olduğuna inanılır. Al basmasın diye Hakkâri'de yorgana iğne batırılır, loğusa yatağı yanına süpürge konur.[55]

Bitlis'te Alkarısı'nın elinin bereketli olduğuna, yakasına iğne takılarak insanın yanında tutulup çalıştırılacağına inanılır. Eğer iğne çıkartılırsa Alkarısı kurtulur. Onun, bir su perisi olduğuna ve akarsu kenarlarında yaşadığına inanılır.[56] Alkarısı, insanlara hizmet etmekten kurtulunca bir göle, akarsuya, kuyuya atlar, eğer arkasından kırmızı bir renk suyun üstüne çıkmazsa tekrar yer altındaki ruhlar tarafından kabul edildiğine, eğer tersi olursa onun diğerleri tarafından insanlara hizmet ettiği, üstüne insan kokusu sindiği için öldürüldüğüne yorumlanır.[57]

---

[52] Seyfi Karabaş, "Yazılı Yazın ile Budunbilim Arasında İlişki", *Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1999, s.402.

[53] Celal Beydili, "Al Karısı", *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Çev. Eren Ercan, Yurt Kitap Yayın, Ankara 2005, s.39.

[54] Ehliman Ahundov, *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*, Aktaran: Semih Tezcan, TDK Yay., Ankara 1994, s.446-447, 502.

[55] Kalafat, a.g.e., s. 25 (N. Sarı, "Erzurum'da Alkarısı", *Halkbilgisi Haberleri*, İstanbul 1930, sayı: 8, s.11-13'ten).

[56] Kalafat, a.g.e., s.25 (M. Yılmaz, "Elazığ'da Alkarısı İnanmaları", *Türk Folklor Araştırmaları*, 1967, Sayı: 215, s.63-81.

[57] Başar, a.g.e., s.97.

Iğdır'ın Tuzluca ilçesinde yapılan bir derlemede, Al'ın dişi olduğu, erkeğine de Kaus dendiği tespit edilmiştir. Ayrıca Al, Gavur ve Müslüman diye ikiye ayrılır; Gavur Al, çocukları ıssız yere götürüp ya bir kayadan atıp öldürür ya da bırakır gider; Müslüman Al ise yakalanabilir ve sıkıntıya düşen insana yardımcı olur.[58]

Ağrı, Van, Hakkâri, Muş ve Malatya çevresinde Alkızı, Alkarısı'nın ağıl, samanlık, su kenarları ve ıssız yerlerde bulunduğuna ve destursuz buralara girilmemesi gerektiğine inanılır.[59]

Manisa'nın Karacaoğlanlı köyünde, kapının ağzına kazma kürek konur, bir şişin üzerine elma, portakal, üzerlik, çörek otu ve mavi boncuk, kırmızı kurdelayla bağlanır, loğusanın başına asılır.[60]

Çukurova'da loğusanın yatağının altına soğan, ayna, tarak, ekmek, bıçak, hamayli koyarlar, loğusanın yüzünü kırmızı bir örtüyle kapatıp yatağına iğne takarlar. Loğusanın bulunduğu yerdeki suların, su kaplarının ağzı kapatılır. Alkarısı'nın kuş şeklinde gelip, suya boncuk atacağına, o sırada çocuğun öleceğine inanırlar.[61]

Çukurova'daki Varsaklar arasında Al basarsa çocuğun ayyaş halini aldığına, kendinden geçtiğine inanılır. Bunu önlemek için de herkesin bir odun getirip atmasıyla ateş yakılır ve ayyaş aşı pişirilir. Ayrıca Al basan çocuğun ardıç ağacının kovuğundan geçirilirse bu durumdan kurtulacağına inanılır.[62]

Alkarısı inanmalarına tıp ve psikoloji açısından bakıldığında ise doğum sonrası depresyonuyla ilgili olduğu görülmektedir. Loğusa kadının doğumda kan ve sıvı kaybı, mikrop kapması, doğum sonrasında çeşitli hastalıklara davetiye çıkarmaktadır. Buna sevgi, ilgi, destek görememe de eklenince doğum sonrası depresyonu oluşmakta, çeşitli

[58] Şükrü Elçin, "Al-Karı", *Halk Edebiyatı Araştırmaları II*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1988, s.425.

[59] Kalafat, a.g.e., s.26.

[60] Esma Şimşek, "Çukurova'da Anlatılan "Alkarısı" Efsanelerinin Türk Efsaneleri İçerisindeki Yeri", *1. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu 21-23 Kasım 1990 Adana Bildiriler*, Arif Ofset, Adana, t.y., s.537 (Asker Kartarı, Halkbilim Araştırmaları, Gelenekler İnançlar, Cilt 1, Mersin 1988, s.43-44'ten).

[61] Şimşek, a.g.m., s. 538; Ahmet Gökbel, *Anadolu Varsaklarında İnanç ve Adetler*, AKM Yay., Ankara 1998, s.94.

[62] Gökbel, a.g.e., s.95.

sanrılar görülebilmektedir.[63]

Loğusalık döneminde Alkarısı'yla kurulan iletişim ve yaşandığına inanılan olaylarla ilgili pek çok örnek de yayınlanmıştır.[64]

Ateş, Ocak Ruhu

Annenin doğum yapmasıyla ailenin temelini oluşturduğu düşünülürse, bazı Türk topluluklarında ailenin sürekliliğini temsil eden evin ocağının ruhunun, ateşin ruhunun dişil bir unsur olarak görüldüğü anlaşılabilir. Bazı topluluklarda ocak iyesi, erkek kabul edilir, hatta lohusa kadınların evin ocağına yaklaşması yasaklanır[65] ama Altaylılarda ise ateş dişi bir ruh olarak kabul edilir.

Burada ateşin ruhunun önemini ve kutsallığını belirtmek için ateş ruhuna hitaben bir Şaman ilâhisinden bir bölüm vermek uygun olacaktır: "*Otuz dişli ateş anam, kırk dişli kayın anam, gündüzleri bizim için çalışıp çabalıyorsun, karanlık gecelerde bizi (kötü ruhlardan) koruyorsun; gelenlerin başındasın; gidenlerin arkasındasın!... Orağa benziyen hilâl değişiyor, eski yıl gidiyor, yeni yıl geliyor. Ben de senin kurumuş ağzını (saçılarla) ıslatmağa geldim. Sen karanlık gecelerde genç kızlar gibi saçlarını dalgalandırarak oynayorsun, kırmızı ipekli kumaşlar sallayarak genç al kısrak üzerinde geziyorsun, aydın gecelerde masum çocuk suretine giriyorsun! Ulusun koruyucusu, sürülerimizin bekçisisin! Altın yapraklı mukaddes kayın ağacının [yahut huş ağacının] gölgesinde dinleniyorsun! Siyah yanaklı beyaz koç sana kurban olsun!*[66]

Kuyruk yağının sağ yanından kesilip dokuz tane şişte kızartılmış yağlarla ağzını yağlıyorsun. Dokuz parça kırmızı ve beyaz şeritler, paçavralar seni süslüyor. Koyunun göğsü sana kurban olsun!"

Teleüt Türkleri, ateş ruhuna Ot Ene (Ateş Ana) derler. Çuvaşlara göre ateş ruhu, erkek ve dişi olarak iki tanedir, birine Ateş Baba, diğerine Ateş Ana denir.[67]

---

[63] Hülya Çevirme, Ayşe Sayan, "Alkarısı İnanmaları ve Bilim", *Millî Folklor*, Sayı: 65, Bahar 2005, s.67-72.

[64] Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar*, Akçağ Yay., Ankara 2003, s.124-130.

[65] Vasilyev, a.g.e., s.7.

[66] İnan, a.g.e., s. 68-69.

[67] Kalafat, a.g.e., s.61.

Sonuç

Buraya kadar verilen örneklerde insanın yaratılmasının, çeşitli boyların türemesinin kökeniyle ilgili üzerinde durulmuştur. Bu anlatılarda toplayıcılık yapan kadının, doğurgan olmasıyla kutsallaştırıldığı görülür. Bu sebeple ağaçtan türemeler, toprak ve sudan oluşan balçıktan yaratılmalar, toplayıcılık ve tarım döneminin mitolojisini oluşturur. Ayrıca Ak Ene, Ana Maygıl, Umay, Ayıhıt (Ayıhıt Hotun) ve İeyehsit, Uluu Suorun Toyon, Altay ve Yakut mitolojisinde doğumla, annelikle ilgili kutsal ruhlardır. Albıs, Al Karısı ise erkek egemen yapının denetimine giren kadından öç alan dişil bir ruh olarak yorumlanabilir.

Çeşitli hayvanlardan türemeyle ilgili unsurlarda bir dişi kurt motifi dışında genelde bunların eril unsur olduğu dikkati çeker. Bu da insan topluluklarının avcılıktan çobanlığa geçtiği dönemde erkek egemen unsurların başat olmasıyla açıklanabilir.

dirençli vakalarda karşı-aktarım ve aktarımlar*

MARILIA AISENSTEIN**
ÇEVİREN: MİNE KARAGÖZOĞLU -TALAT PARMAN

"Bir öyküde her zaman iki taraf vardır"
Marilyn Monroe[1]

Karşı aktarım psikanalistin analizana yönelik, özellikle de onun aktarımına yönelik bütün bilinçdışı tepkilerinin bütünü olarak tanımlanır. Ancak, aktarım kavramı Freud'dan bu yana bir hayli değişmiştir.

Aristo "Bir şey hakkında bir şey söylemek her zaman bir yorumdur" demiştir. Bu görüş Lacan'ın aktarım üzerine yaptığı seminerde (1961-1962) sözünü ettiği ve buna göre dilin zaten bir aktarım olduğu yaklaşımına yakındır: "Aktarım özünde yalnızca bir söz eylemidir". Bir insan ötekine konuşmaya başladığında simgesel düzende bir aktarım ortaya çıkar.

Ben de insanda gerçekten bir aktarım zorlantısı (compulsion) olduğuna inanıyorum. Küçük çocukların bir arabaya, bir oyuncağa, bir kediye, bir kaplumbağaya olan aşklarını göz önüne alırsak bunların birer yer değiştirme olduğu açıktır.

Burada gülünç olduğu kadar da yaygın bir görüş olan aktarımın yalnızca analitik konumda ve çerçevede ortaya çıkabileceği görüşüne itiraz ediyorum. Analitik konum ve çerçeve yalnızca aktarımı düzenlemeyi, onu yorumlanabilir ve kullanılabilir kılmayı sağlar. Freud aktarımı ilk zamanlarda bir zorluk olarak görmekle beraber daha sonra bunu bir araç olarak kullanmayı bilmiştir.

Lacan aktarımın yorumlanmamasının aktarımı oluşturacağını ifade etmiştir. Bunun belli bir noktaya kadar doğru olduğu kabul edilebilir.

---

* Atina'da yayınlanan *Ek Ton Usteron* dergisinin Yaz 2007 sayısında yer alıyor.

** Psikanalist, Paris Psikanaliz Kurumu üyesi.

[1] M. Schneider, "Marilyn, dernières seances" Grasset, Paris 2006.

Öte yandan Kleincıların yaptığı gibi aktarımın sistematik bir şekilde yorumlanması gelişmesine bir engel oluşturabilir, oysa analitik konumun hastanın aktarımsal kapasiteleri ile kullanımı aktarım dinamiği üzerine bilgi verebilir.

Aktarımın Üç Düzeyi

Eğer bir aktarma zorlantısının varlığından söz ediyorsak dürtü kavramını net olarak tanımlamalıyız: dürtü bedensel ve ruhsal arasında bir dışavurum veya yetki verme ilişkisidir. Aktarımda ilk düzey işte buradadır yani bedenselden ruhsala olandadır. İkinci düzey ise kanımca dil yolu ile veya dil üzerine aktarımdır. Üçüncü ki üzerinde en sık durduğumuzdur, nesnesinin bir öteki ile yer değiştirmesiyle oluşan nesne üzerine aktarımdır.

Tedavide Aktarımı Nasıl Yorumlarız?

Bana göre klasik yorum üçüncü seviyede olan aktarıma yapılan yorumdur, yani nesne üzerinde olana yapılandır.

Bir gösterenin (signifiant) yorumsal yinelenmesi dile yapılan aktarımı hedefler. Bu anlamda Lacancı yorum, psikanalist istese de istemese de, aktarımın yorumudur, ama nesneye yer değiştirme üzerinde değil başka bir düzeye yapılmış olmaktadır. Freud da hastaların söylemlerindeki bazı gösterenlerin yinelendiğini fark etmiş ve bir gösterinin ısrarlı yinelenmesinin bilinçaltına ait bir şeyi gösterdiğini söylemiştir.

Jean-Claude Rolland'ın *Aşk Acısından İyileştirmek*[2] adlı kitabının ikinci ve üçüncü bölümlerinde sözünü etmiş olduğu "örnekleme" yoluyla yorum, benim ikinci seviye yorum olarak adlandırdığımın mükemmel bir örneğidir. Aristo'ya göre örnekleme yoluyla düşünme, tüm metaforik düşüncelerin temelidir ve dilin dokusunda bulunan ilkel bir iletişim biçimidir. Jean-Claude Rolland'a göre dil ruhun taşıyıcısıdır. Psikanalitik tedavi dilin varoluşundan kaynaklanır ve deyişe (logos) gönderme yaparken dilin temellerini de kullanır. Analiz seansında oluşan gerileme (regression) ile hastanın söylemi "dili oluşturanı" ortaya çıkarmaktadır. Bu sanal olarak sonsuz olan göstermeye (signifier) eğilimdir ve bir sözcüğün hemen yakındaki bir gösterenden (signifiant), yabancı bir gösterileni (signifié) tasarımlamak için geçici

[2] J.C. Rolland, *Guérir du mal d'aimer*, Gallimard, Paris 1998.

olarak çözülmesi demektir. Psikanalistin bu örneklemelerin yapılanmasını dinlemesi ve bir örneklemenin fark edilip yorumlanması bilinçdışı bir parçayı ortaya çıkarabilir.

Jean-Claude Rolland bize yineleme zorlantısının "kuklasının" dil içinde öldüğünü de söylemektedir. Buna katılıyorum ve çok zor olguların tedavisinde ortaya çıkmayanın bu olduğunu, bu olguların analiste karşılıklı değiş tokuşu hedeflemeyen bir söylem yönelttiklerini düşünüyorum. Onlar için bir anıyı canlandırmak olanaksızdır, çünkü söz ve nesne, söz ve beden arasındaki bağ olarak çok anlamlılığı (polysémie) olduğu gibi silmeleri gerekir.

Burada işlemcesel (operatoire) işleyiş[3] aklıma geliyor ama yalnızca o değil. Bu tedavilerde aktarım düzeylerinin bedenselin dil üzerine olan aktarımıyla yetinip yetinmediğini sorguluyorum. Bu durumda aktarım yorumu farklı bir yapı mı almaktadır.

Burada bir hastamdan örnek vermek istiyorum.[4] Bir hastam ritim bozuklukları konusunda uzman bir kardiyologa gittiğini, muayene sonucunda uzun zamandan beri hiç kimseye söz etmediği ama mutlaka kendisinin fark etmiş olduğu bir taşikardisi olduğunun ortaya çıktığını söyledi. Bana "yakalanmış" olmaktan duyduğu şaşkınlıktan söz etti. Çok şaşırmıştım ve bana yedi senedir bunu neden söylemediğini anlayamamıştım. Hastam cevap olarak "çünkü bunu seviyordum" dedi.

Çok sinirlendim ve endişelendim çünkü daha önce iki beyin kanaması geçirmişti ve haberim olmadan sürekli olarak kendini tehlikeye atıyordu. Aklıma ilk gelen "kendine donmuş diyene bak! Hem aşk belirtileri sunuyor kendine, hem de benden saklıyor!". Gizlice korku ve telaş içinde olan bir kalbi olduğunu böylece hedeflediği sevgi nesnesinden uzak durmayı başardığını söyledim. Bu yorum eksik olmakla birlikte bedende yaşananın dile dökülmesini sağlamıştı. Bedenle yön değiştirmenin amacı nesnesizleştirmeydi, nedensel bağ belirsizdi çünkü hedeflenenin bütün izleri silinmişti. Burada yorum bir nesne

[3] Pierre Marty ve arkadaşlarının geliştirdiği en önemli kavramlardan olan "işlemcesel düşünce" (pensée opératoire), işlemcesel bir iç dünyanın ürünü olarak yetersiz bir zihinsel işleyişin kanıtıdır. İşlemcesel düşünceye sahip kişilerin ruhsallığı, zihinsel işlemlerde olduğu gibi çalışır, yani simgesel boyuttan yoksundur, bu da canlı bir iç nesneye olan göndermenin eksikliğini gösterir. (ç.n.)

[4] "Un coeur bat la chamade" *in* Débats de psychanalyse, PUF, Paris 2001.

üzerine yer değiştirmeden aktarım içinde yapılmalıdır, ta ki bedenselin dile aktarımı açığa çıkarılsın.

Sınır olgular, işlemcesel olanlar, psikotik gibi çeşitli hastalarda önce onlara ulaşılabilir olanla uzun süre çalışmalıyız.

Dile aktarım, yineleme zorlantısını sanal olarak sonsuz olan anlam çokluğu üzerine yer değiştirmek için tek olanaktır. Taşikardi, kendini başkasına vermeyi düşünebilmekten önce, korku ve endişe içinde olmak anlamına gelen bir eğretileme olabilmelidir.

Unutmamalıyız ki klasik yorum bellek içeriklerini işin içine katar. Ancak birçok hastada unutma, boşluk ve yokluk ile karşı karşıyayızdır. Winnicott bunu 1971'de yazmış aynı şekilde Andre Green'in çalışmaları da bunu göstermiştir. Çalışma ancak olumsuzlukta yapılabilir. Duyumsallık çok yer tutmaktadır fakat dil ve sonra nesne üstüne aktarım bence psikanalist tarafından ancak, daha önce tanımladığım, kurmak ve yaratmak zorunda olan bir "çıplak karşı-aktarım" yoluyla algılanabilir ve anlaşılabilir.

Bu duruma dair bir örnek vermek istiyorum;

Vania adını verdiğim hasta bir gün seansa geldi. Basamakta adımlarını duydum sonrasında ise hiç bir şey olmadı. Zilin çalışını duymamaktan dolayı şaşırarak girişe gitmek üzere kalkmakta tereddüt ettim. Çok belirsiz de olsa adımlar duyduğumu sanıyordum. Aşağı yukarı dört dakika geçti ve telefon çaldı. Telesekreterim bağlıydı ve Vania'nın sesini duydum: "Beni unuttunuz, gidiyorum. Eğer istiyorsanız beni arayın!". Cevap vermek için telefonu kaldırdığımda çoktan kapatmıştı.

Onu görebilmek için girişe fırladım. Camın arkasından elinde cep telefonuyla fişek gibi, aklıma bu deyim gelmişti, hızlı bir şekilde koştuğunu gördüm.

Şaşırıp kalmıştım; daha sonra buna odamı temizlemek için gelen kadının yorumunun yarattığı endişe eklendi: "Buradan çıkan adama ne yaptınız? Deli gibi koşuyordu ve çok çaresiz görünüyordu".

Kafamdan kaçıkça sayılabilecek bir sürü düşünce geçti. Mesela arkasından koşmak, cep telefonundan arayıp onu gelmeye ikna etmek gibi. Bu arada çalıştığını kontrol ettiğim zile neden basmadığını anlayamamıştım. Sonuçta yıllardır aynı şeyi yapmaktaydı.

Bir şeyler olmuştu ve bunun izini evvelsi günkü, bir önceki seansta aramalıydım.

Bu arada evini aradım. Yardımcısına bir mesaj bıraktım. Telefonunu seans saatinde aldığımı, orada olduğumu ve kendisini her zamanki gibi Pazartesi günü beklediğimi söyledim. Telefonu sonra açan kadın bunu kendisine ileteceğini söyledi ve biraz da endişeyle dünden beri "çok da iyi olmadığını" belirtti.

Bu durumda kendimi bir önceki seansı belleğimde dikkatlice yeniden gözden geçirmek zorunda hissettim. Aklıma gelenler önemsiz şeylerdi, yalnızca onunla hissetmeye alışık olmadığım kısa bir duygulanımı anımsadım: beni birdenbire sinirlendirmişti ve elbette bu duygumu kendime saklamıştım. Bana uzun uzun ağlayarak bir yolculuk dönüşünde uçakta kendini "ne kadar kötü ve yalnız" , "kaybolmuş ve terk edilmiş" hissettiğini söylemişti. Seansı kaçırmamak için -benim de hiç binmediğim- Concorde'a binerek gelmişti. Bu seçimi bende merak uyandırmıştı. Ayrıca şikâyet eder ses tonu da beni rahatsız etmişti.

Üstüne üstlük bu seyahati benim de almayı arzu edebileceğim bir tabloyu satın almak için yapmıştı. Bunu sadece kendine önerilmiş olduğu için satın alıyordu. Sahip olduğu yaşam düzeyinin farkında değildi, duyarsızdı.

Zamanı adeta yok eden çok hızlı bu uçuşla sarsılmış bir zaman algısını deneyimine bağlı bir sıkıntıyı tanımazdan gelerek sözünü kestiğimde ve onu bu tabloya sahip olma konusunda sorguladığımda beni tersler bir şekilde "Bu sizi ilgilendirmez" dedi.

Onun için gerçek olan ve duyarlı olduğu (bir duyarlı plaka kadar duyarlı, aşırı duyarlı hatta duygusal) tek şey muhatap olduğu kişinin duygulanımıydı. Satıcı tarafından sempatik bir şekilde karşılanmadığını düşündüğü bir dükkândan hışımla çıkabilirdi.

Benim duygusal tepkimi düşünmeden kayıt etti düşündüm. Çünkü farkına vardığında hissettiği her şeyi benimle paylaşırdı. Winnicott "Canlı Mektuplar"da çerçeve yetersizlikleri gibi psikanalistin yetersizliklerinden de (baştaki kötü bir holding'i güncelleştirerek yeniden yaşatan psikanalistin iç çerçeve yetersizlikleri) söz etmiştir. Bunlar has-

tanın getirdikleri içindeyse yorumlanabilir işaretler olarak ele alınabilir. Hastamla bundan bir şeyler çıkarmalıydım.

Bir sonraki seans hiçbir şey demediği için ne olduğunu sordum. Bana gelmemiş olduğunu hatırlamadığını söyledi. Ne zaman ki ona bırakmış olduğum mesaja kadar bütün olanları anlattım o zaman hatırladı. Şaşırdı ve önemsizleştirmeye çalıştı. Israr ettiğimde ise evine döndüğünde o kötü durumda mesajımı aldığını söyledi. Endişelenmiş olmama sevinmişti ve güzel bir hafta sonu geçirmişti.

Daha sonra neden kapıyı çalmadığını bilmediğini söyledi. Kendini kötü hissediyordu ve benim kapıyı açmamı bekliyordu. "Evet, kapının arkasında olmamı istemişti". Onu unutmuş olduğuma inanmıştı ve felaket bir şey yaşamıştı. Orada olduğumu bilerek mi yoksa olmadığımı düşünerek mi unuttuğuma inandığını sordum. Doğruladı. "Orada olduğumu biliyordu".

Biraz aptalca klasik bir yorumda bulunarak onu unutmuş olabileceğimi çünkü bir başkasıyla meşgul olabileceğimi söyledim. "Hayır" dedi Vania sakin ve yadsıma içermeyen bir tonda ve devam etti: "Nasıl desem, orada olduğunuzdan emindim" aynı zamanda -sözcüğü arıyordu- "kayıp" olduğunuzu. Hemen ona kendisinin kaybolduğunu söyledim. Muhtemelen kendisinin çok yoğun yaşadığı bir şeyi bana yaşatmaya çalışıyordu.

Sürekli yapmış olduğum gibi çocukluğunda da bu şekilde deneyimler yaşamış olabileceğini söyledim. Bana inanmak istediğini söyledi fakat hatırlamadığı için bunu yinelememin bir faydası olmayacağını belirtti. Bazen sert olabiliyordu.

Daha sonra kayboluştan önceki seansa odaklandım. Hatırlamadı. New York'tan dönüşünü anlatışını hatırlattım. Biraz sonra seansın sonunu hatırladı. Çok midesi bulanıyordu. "Evet, kusmak istiyordu". Kendi kendime dedim ki "mide bulandırıcı" olan bendim.

Her zaman seanstaki tüm duyumsal algılamalarını bana aktarırdı ve bu şekilde onları sözcüklere dökebiliyorduk ve ancak o zaman bunları içselleştirebiliyordu. Ona bu mide bulantısını neye bağladığını ve neden bana söz etmediğini sordum: "Korkarım ki sizi rahatsız etti". Güldü. "Algılamam çok güçlüdür ama sizin ki de. Bundan bahsetmedim çünkü size çok güzel bir restorandan çıkıp geldiğimi söyle-

mek istemedim. Öğle yemeği yiyecek çok vaktiniz olmadığını düşünerek densizlik etmek istemedim".

Vania sonuçta duygulanımımı anlamıştı. Bunu ifade etmeyi becerememişti. Bu yüzden hastalanmıştı ve susmuştu. Farkında olmadığı ama zihinselleştiremeden (mentalisation) sezinlediği hasedi anlattıklarının bir başka parçasına aktarmıştı.

Burada duyumsallık (sensorialité) üzerinden yansıtmalı olarak yaşanan bir duygulanımın (affect) yansıtmasından bahsedebilir miyiz? Duyumsal yansıtma (serbest enerji gibi) serbestçe dolaşmakta ve seans çerçevesi içinde herhangi bir materyali etkilemektedir.

Duygulanımın ham duyumsallık üzerine yer değiştirmesi veya yansıtılması psikosomatik kliniğinde oldukça sık rastlanılan bir durumdur. Bu kişiler ki örneğin multiple sclerosis'i olan bir hastamda olduğu gibi karın bölgesinde yoğun rahatsızlık ve acı veren algılamalardan yola çıkarak korkup korkmadığını veya üzgün olup olmadığını sorguluyordu.

Bunları bedensel olgulardan net olarak ayırmak eğilimi içindeyim. İlk sözünü etmiş olduğum bedeni, yani bizim için bilineni kapsamaktadır, diğeri ise somayı yani her zaman bilinmeyen olanı kapsamaktadır.

Biraz da konu dışına çıkmak ve Paris Psikosomatik Okulu'nun kuramsal yaklaşımında psikosomatik terimi içinde iç içe geçmiş olan beden ve soma arasındaki farka dikkat çekmek istiyorum.

Seansa geri dönecek olursam, Vania bedenselleştiren (somatisation) bir hasta değildi tersine neredeyse hiç endişe uyandırmayan bir fiziksel sağlamlık içindeydi. İşte tam da bu yüzden mide bulantısı önemliydi. Burada Antonino Ferro'nun seansın "şimdi ve burada"sında ortaya çıkan ve sürekli olarak algılanabilen mikro değişimler olarak nitelediği ve bir dizi sonradan etkiler (après-coup) sayesinde materyalin aydınlatılmasını değiştiren unsurları düşünüyorum. Kişisel olarak bu sonradan etkilerin psikanalistin zihinsel yapılanmasında yer aldığını ve iki tarafın bilinçdışı gizli antlaşma bölgesine zorla girilmesine olanak verdiğini düşünüyorum.

Bütün bu psikanalitik çalışma yaklaşımı Freud'un 1914'te dile getirmiş olduğu ruhsal özümleme (élaboration psychique) tanımından hayli değişiktir. Bu yaklaşım bizi yalnızca direnç üzerinde yoğunlaşmayan ve hastayla birlikte üretilen bir düşünce alanının unsurlarını

bağlayan ve çözen bir yorum çalışmasını tasarlamaya iter. Bu, André Green'in ruhsallığın olumsuz (negatif) kapasitesi üzerindeki çalışmalarında uzun bir şekilde ele alınmıştır. Freud'un "Anımsama, yineleme, işleme" de işlemeyi (perlaboration) doğrudan anımsamaya eklemlemediğini, ona ayrı bir statü verdiğini ve hipnozdaki tepki yenilenmesine (abreaction) benzer bir biçimde tanımladığını anımsatırım.

Freud 1914'te tekniğe dair önerilerde bulunduğu kısa metninde "Psikanalize temel direncin, anımsamanın yerini alan bir eyleme koyma, aktarımda eylemli yineleme olduğunu" söylemiştir. Bu yazıda daha sonra tanımlamak için üzerine altı yıl çalışacağı yineleme zorlantısından ilk kez söz etmesi ilginçtir. Yer alışı, Freud'un tedavinin başlangıcında semptomlardaki ağırlaşmanın zorluğunu anlattığı bölümden hemen öncedir. Analizin temelini dirençlerin analizi olarak gördüğünü ve bunların da bastırılan dürtüsel hareketlerle beslendiğini yazmıştır. Freud bu noktada iki yerleştirme (topique) arasındadır.

Bütün bunlar 1920'den ve ikinci yerleştirmeden sonra karışık bir hal almıştır. Benliğin direnci kavramı klinikte rastlanan zorlukları anlamaya yetmemiştir. Tüm mantıklılığına karşın alt-benliğin gizemli dirençlerinden söz etmek gerekecektir, bu klinik bir gerçekliktir. Oysa tam da bunlar işleme çalışmasını gerektirmektedir. Aktarım zaten kısmen bir dirençtir çünkü anımsama ile gelişen bir eylemsel yinelemenin yerine geçer ve dolayısıyla direnç olarak bastırılana giden bir yoldur.

Sınır, işlemsel yapılanmalar gibi nevrotik olmayan vakaların pratiği bana aktarım teorimizi değiştirmiş gibi gelmektedir çünkü söylenmeyeni dinleyerek kurmak ve icat etmek durumundayız.

Bu yeni bir şey değil ve analiste olan aktarımın duygusal ve hatta olumsuz etkileri ile sınırlanmayacak kısıtlanamayacak ve analistin de zihinsel işleyişini işin içine katacak kadar geniş bir karşı aktarım anlayışı ile anlaşılabilir. Elli seneden beri birçok yazar hepsi kendi üslubunca bu durumu açıklamaya çalıştılar. Bunlar arasında Winnicott, Bion, Green, De M'Uzan, Bollas, Rolland'ı özellikle belirtmek isterim. Psikanalizdeki bu değişim yalnızca klinik alanın genişlemesiyle sınırlı kalmayıp psikanalitik nesnenin değişimini de kapsamaktadır ki bu nesne birbiriyle kesişen iki söylemin sonucu olmaktadır. Ben bu-

rada çerçevenin sınırladığı bir seans alanında kesişen iki bedeni de eklemek istiyorum.

Bu açıdan bakıldığında analist yalnızca ortaya çıkaran değil aynı zamanda yok olan anlamı oluşturandır. Olumsuzun (négatif) boyutunun ve narsisizmin etkisinin altı uzun süredir Andre Green tarafından çizilmektedir. Burada yorum formülleri gibi yorum eylemini de farklı bir biçimde yani onu dürtünün tanımı ve Freudcu dürtüler kuramıyla canlı bir biçimde köklendirerek düşünmek söz konusudur.

Bu bizi, çeşitli düzeylerde aktarım kavrayışına götürmektedir:

1) bedenselden ruhsala

2) libidodan dil üzerine ve dıl yoluyla

3) bir nesneden diğer bir nesne üzerine

Bu durum kesin bir biçimde duyumsal olana ve dil sorununa başvuruyu gerektirir.

Başta söz ettiğim seansa geri dönmek istiyorum: burada sanıyorum gerçek anlamda aktarımdan bahsedilemez çünkü yer değiştirme yoktur. Buna karşın bu tip hastalarda bir aktarma zorlantısı gözlemlenir. Bizleri şekil vermek istedikleri bir nesne olarak kullanırlar ve işte tam da bu teşebbüsler bizde bu hastalara özgü bir ruhsal görüş oluşturur.

Geçmişe geri dönmek hiçbir işe yaramaz. Artzamanlılık (diachronie) yoktur. Vania bana bunu kesinlikle göstermiştir. Artzamanlılık onun için hiçbir şey ifade etmemektedir: zaman eyleme geçişler dolayımıyla düzenlenmekte ve nesneyi işin içine karıştırarak onu bir söylemin zamansallığı içine kaydetmeye çalışılmaktır.

Bu bizi iki tip soruyla karşı karşıya getirmektedir: Bugün hâlâ yorumdan söz edebilir miyiz? Bu terim yerine analiz seansında analist ve analizanın algısal ve duyumsal unsurlarını içeren ve bunlara gönderme yapan "yorumsal süreç" terimini kullanabilir miyiz? Duyumsallık üzerine yansıtmaların oluşturduğu alanda bence varsanısal (hallucinatoire) olduğu kadar algısal da vardır.

Freud'un daha önce *Musa ve Tektanrıcılık*'da belirttiği gibi dilde ortaya konamayan varsanıda oluşur. Analist açısından imgeler; gizil, tuhaf hatta bazen varsanısal düşünceler vardır ve bunları yorumun oluşturulmasında kullanılırlar. Hasta açısından ise algılamaları arayış söz konusudur.

"Bedensel yaşamın işaretleri" iki muhatap tarafından sürecin tarihlendirilmesinin oluşturulmasında rol oynamaktadır.

Bitirirken;

İnsan ruhsallığında bir aktarmak zorlantısı olduğunu belirtmek istiyorum. Aktarım dürtüsel nedensellik gibi yaşamsaldır. Oysa aktarım bazıları tarafından varlıkta ve tümgüçlülüklerine bir saldırı olarak yaşanır. Dirençli hastalarda karşımıza çıkan işte aktarıma karşı bu ölümüne savaş veya yıkıcı aktarımlardır: canlı nesneye karşı ve ilk nesne olarak bedene karşı bir savaştır.

Bu zor, değişik hastaların tedavisinde karşı aktarım çalışması çok önemlidir. Ruhsal özümleme iki kişi arasında yapılır ya da yapılmaz çünkü bazen iki muhatabın ruhsal olarak yaşamda kalma savaşı söz konusudur. Psikanalist hastanın sindirilmesi güç yıkıcılığı tarafından adeta ele geçirilir. Bu bizi derinlemesine etkilemekte ve çeşitli sapmalara itme riskini taşımaktadır.

Ferenczi "klinik günlüğünde" bize sarsıcı bir örnek sunmaktadır. Ocak-Ekim 1932 arasında yazılmış olan bu eşsiz yapıt büyük bir dürüstlük örneğidir. Ferenczi duygularından, sezgilerinden ve kararsızlıklarından söz etmektedir. Kuramsal eksen travmadır. Kendi karşı aktarımsal konumlanmaları ve tutku dolu travmatik elemanların aktarımlarının çıkışı arasında bir bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Bunlar nefret, teslim oluş ve yadsınma ile belirgin aktarımlardır.

Ferenczi arar ve "karşılıklı analiz" düşüncesini bulur. Hastanın güvenini oluşturabilmek için psikanalist kendi yadsımalarından ve travmalarından söz etmelidir. Ama Ferenczi'nin anlaması gereken bu son tekniğin bir başarısızlık olduğu ve Freud'la yapmış olduğu analizinin yetersizliği ile ilgili olduğudur.

2006 Eylül'de çok yetenekli ve tanınmış bir yazar da olan bir psikanalistin bir romanı yayınlandı. Bu kitap çocukluğundan itibaren ağır travmalara maruz kalmış hastalarla çalışmada karşı aktarım sorusunu tarihsel ve edebi açılardan incelemektedir.

Kitabın yazarı Michel Schneider hasta tarafından bırakılmış bazı notlar ve belgeler ile çalışmıştır.

Hastanın adı Marilyn Monroe'dur. Uzun yıllar boyunca analize git-

miştir ve hatta Londra'daki Anna Freud Merkezi'ne önemli bir miktar para bağışlamıştır.

Ralph Greenson Marilyn Monroe'nun üçüncü ve son psikanalistiydi ve Monroe Ağustos 1962'de öğleden sonra onunla yaptığı üst üste iki seanstan sonra intihar etmişti.

Michel Schneider bir psikanalitik yazının gösterebileceğinden çok daha iyi bir şekilde Greenson'un nasıl da hastasının yıkıcılığı tarafından istila edildiğini anlatmaktadır. Çerçeveyi unutur. Onu kabul edebilmek için diğer hasta randevularını iptal eder. Üzüntüsüne aşırı tamir edici bir empati ile yaklaşmaktadır. Ona bütün zamanını ve düşünme özgürlüğünü feda etmiştir.

Ralph Greenson çok tecrübeli ve tanınmış bir psikanalistti. Psikanaliz tekniği üzerine yazıları hâlâ çok önemlidir veya o sayfaları okuyan bir psikanalist gerçeklikte bir "kurtarıcı" gibi davranmama karşısında ne kadar büyük bir yetersizlik içinde olduğunu görmektedir.

Marilyn'in babası yoktu. Annesi ise çılgındı. Psikiyatri hastanesine yatırılmıştı ve kızının evlat edinilmesini hep reddetmişti. Oysa Greenson onun çocuksu beklentisini eyleme dökmüştü: Onun psikanalisti olmayı bıraktı. Ona evini açarak ve ailesiyle tanıştırarak onu evlat edindi.

Sandor Ferenczi'nin *Klinik Günlüğü*'nü ve *Marilyn, Son Seanslar*'ı diğer yapıtlara göre çok daha iyi bir şekilde bu tip analizlerde gizlice gerçekleşen aktarımsal ve karşı aktarımsal anlaşmaların tuzaklarını ve büyük tehlikelerini göstermektedir. Bu analizlerde nefret, korku, olumsuz eksiktir ve aktarımın hiçbir düzeyine dikkat yoktur.

belleğimiz bizi yanılttığında

TALAT PARMAN

Bellek ve Birey

Bellek sözlüklerde "öğrenilmiş ya da yaşanmış konuları, bunların geçmişle ilgisini bilinçli olarak zihinde saklama gücü"[1] olarak tanımlanır. Bireyin düşüncesi, duygulanımı ve davranışı daha önceki yaşantısına her gönderme yaptığında bellek devreye girmektedir. Yani doğumdan başlayarak her an daha önce yaşananlara başvurulacaktır. İçine atıldığı bu tehlikelerle ve zorluklarla dolu dünyada temel medetsizlik[2] durumundaki yeni doğanın, bundan sonraki her anında onun yardımına koşacak destekçisi belleği olacaktır. Bu denli yaşamsal ve vazgeçilmez bir yeti olan belleğin çok karmaşık bir çalışma biçimi olduğunu kabul etmek gerekir.[3] Çünkü bellek de bedenin tüm hücreleri gibi canlıdır. Üstelik Sigmund Freud'un belleğin duygusal yaşamın etkilerine açık olduğunu kanıtlamasından sonra artık belleği duygusal bir canlı olarak da görebiliriz.

Bellek Yanıldığında

Sigmund Freud Ocak 1936'da dostu Fransız yazar Romain Rolland'a yetmişinci yaş gününü kutlamak için yazdığı açık mektuba[4]

[1] Ali Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, YKY, İstanbul 1995.

[2] Temel medetsizlik durumu (Hilflosigkeit-état de détresse) Freud'un yeni doğanın çevresine tümüyle bağımlı olmasını tanımlamak için kullandığı terim.

[3] Bellek yetisi saptama, aklama ve geri çağırma işlevlerinden oluşur. Bellek bozuklukları, bellek yitimleri (Amnésie) anı karışıklıkları (paramnésie) vb olarak sınıflandırılır ve çeşitli nörolojik ve psikiyatrik hastalıklarda ortaya çıkar.

[4] Romain Rolland'ın doğum günü dolayısıyla yayınlanacak bir kitap için Freud'un yazdığı bu açık mektup daha sonra "Akropol'de bir bellek yanılması" başlığı altında yayınlanmıştır ve önemli psikanalitik metinler arasına girmiştir. Sigmund Freud (1936) Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis" GW, XVI, "Un trouble de mémoire sur l'Acropole" in Résultats, Idées Problèmes II, Fr. Çev. Janine Altounian et al. PUF, Paris 1985.

onun gerçeklik aşkına, düşünme cesaretine, insancıllığına ve yardımseverliğine olan hayranlığını vurgulayarak başlar. Şairliğine olan şükranını da dile getirir. Ancak kendini, ondan on yaş daha büyük, üreticiliği fakirleşmiş "iyi günlerini" geride bırakmış bir yaşlı olarak tanımlar. Uzun yaşamını ruhsallığın alışılmamış olgularını bilimsel olarak incelemeye ayırdığını ve onları ortaya çıkaran ruhsal güçleri ve süreçleri aydınlatmaya uğraştığını aktarır. Bu incelemelerine kendini denek olarak ele almakla başladığını da ekler.

Sigmund Freud 1904'de başına gelen ve o ana kadar açıklayamadığı bir olayı, Rolland'a yazdığı mektup vesilesiyle ele almak ve aydınlatmak niyetindedir. Önce olayı yeniden anımsar Freud. Her yıl yaz aylarında küçük erkek kardeşi ile haftalar süren yolculuklara çıkmakta, Roma'ya, İtalya'ya, Akdeniz ülkelerine gitmektedir. Kardeşi Alexander ondan on yaş küçüktür, adını Yunan uygarlığına olan hayranlığı sonucu o koymuştur. Tatillerinden birinde Trieste'ye giderler oradan Korfu adasına geçmek niyetindedirler. Ancak rastladıkları bir dostları o mevsimde çok sıcak olan Korfu yerine Atina'ya gitmelerini önerir. Üstelik Lloyd şirketinin bir vapuru yakında yola çıkacaktır. Freud ve kardeşi önce bu öneriyi hiç de hoş karşılamazlar, moralleri bozulmuştur. Nasıl gideceklerdir? Üstelik yanlarında pasaportları yoktur. Ancak Lloyd şirketinin bürosu açılır açılmaz gider ve bilet alırlar. Ama bu tavırlarını tuhaf bulmaktan da geri durmazlar. Bu kadar çabuk karar verdiklerine göre neden bu öneriye önce tepki duymuşlardır? Atina'ya vardıktan sonra Akropol'e çıkarlar. Orada Freud aniden tuhaf bulduğu şu düşünceye kapılır: "*Demek ki bütün bunlar gerçekten varmış, okulda öğrendiğimiz gibi.*" Freud öncelikle bu şaşkınlığına şaşırır. Neden bu şüphe? der. Acaba okulda öğrendiklerine bilincinde inanırken, bilinçdışında mı inanmamıştır? Ancak bu savı derin ama kabul edilemez bulur ve başka bir açıklamaya yönelir. Trieste'deki moral bozukluğu ile Akropol'deki şaşkınlık arasında bir ilişki kurar.

Atina'ya gitmek düşüncesi çok hoştur, hatta fazlasıyla. Freud bu "bir "*too good to be true*" *durumuydu*" der. Gerçekleşmesi çok zordur, çok engel vardır. Şüphecilik egemen olmuş ve moraller bozulmuştur. Önce şunu sorgular: neden olumlu bir olasılık şüpheye ve moral bozukluğuna yol açmaktadır? Bir olayı gerçekleştirmek haz or-

taya çıkaracaksa şüphe ve olumsuzluk duygularının kaynağı nedir? Freud burada daha önce başarıları nedeniyle başarısızlığa sürüklenen hakkında yazdıklarını anımsatır.[5] Dış gerçekliğe ait engeller kalkmış ve başarı kaçınılmazken, bu kez iç engeller yani ruhsal gerçekliğe ait engeller devreye girmekte ve başarı önce bir karamsarlık sonra bir mutsuzluğa neden olmaktadır. Suçluluk ya da aşağılık duygusu mudur bunun nedeni? Yani şunu mu söylemektedir kişi kendisine: "*Hayır, ben bu başarıyı, bu mutluluğu hak etmiyorum. Buna layık değilim.*"

Sigmund Freud'a göre bu olsa olsa acımasız bir Üst-benliğin oyunu olabilir bize. Trieste'de Atina'ya gidebilme olasılığı ortaya çıktığında elbette çok sevinmişler ancak bunun gerçekliğine Akropol'e çıktıklarında inanabilmişlerdi. Öte yandan Freud'un aklına gelen düşünce şüpheciliğin sürdüğünün dolaylı kanıtıdır. Yani sanki "*Hiçbir zaman kendi gözlerimle Akropol'ü göreceğimi sanmazdım, ama işte bu durum tartışmasız olarak gerçekleşti.*" demiş olsaydı bu şüphe çok daha açık olarak ortaya konmuş olacaktı.

Freud kendi üzerinde yaptığı sorgulamayı sürdürür. Lise yıllarında duyduğu Atina'ya gitme ve Akropol'ü ziyaret etme arzusunu ancak 48 yaşındayken gerçekleştirebilmiştir. Şimdi Akropol'dedir ancak gözlerine inanmamaktadır. Akropol'ü gözleriyle karşısında görmektedir. Görme duyusunun sağlamlığından şüphe etmesine bir neden yoktur. Belleğinde eskiden Akropol'ün varlığından şüphelendiğine dair bir anısı da yoktur. Bu şüphenin kaynağı ne o anki gerçeklik, ne eskiye ait bir anıdır. Eskiye ait tek şüphesi, yalnızca acaba yaşamında Akropol'ü görüp göremeyeceği ile ilgili olandır. Bugün şüphe duyulan nedir öyleyse? Bir arzunun gerçekleşmiş olması mı?

Aslında, bir tuhaf yabancılaşmadır söz konusu olan. Gerçeklikle ilgili bu tuhaf duygulanım, psikiyatrinin "déjà vu", "déjà vécu" olarak adlandırdığı yanlış tanımalar, yanlış anımsamalar başlığı altında ele alınabilecek bellek bozukluklarını, çarpıtmalarını anımsatmaktadır. Bu tuhaf yabancılaşma duygusu yani gerçekte daha önce görmediğimiz bir şeyi görmüşmüşüz duygusu, Freud'a göre, ancak Benliğin bu olguyu kendisine ait olarak kabullenme çabasıyla açıklanabilir. Ya da

[5] Sigmund Freud (1916) "Einige Charaktertypen Aus der Psychoanalytischen Arbeit" G W X, "Quelques types de caractère dégagés par le travail psychanalytique" Fr. Çev. Bertrand Féron, Gallimard, Paris 1985.

Benliğin bir bölümü bireyin kendisine yabancı hale gelmiştir. Freud burada ruhsal bir savunma eylemi olduğunu düşünür. Dış gerçeklikten veya ruhsal gerçeklikten gelen rahatsız edici düşünce ve eğilimler bastırılmakta ve olmamış, yok veya gerçek dışı olarak görülmektedir. Dış veya iç gerçeklik dayanılmaz olduğunda bu anlaşılabilir. Oysa bu örnekte, Freud'un bir bellek yanılsaması olarak yaşadığı tuhaf yabancılaşmanın nedeni nedir? Akropol'ün varlığından hiçbir zaman şüphe duymamışken nasıl oluyor da şimdi onu kendi gözleriyle görmekten şaşkınlığa düşmektedir.

Freud bu bilmeceye şu çözümü önerir. Anılara dayanan şüphe Akropol'ün varlığı ile değil, kendisinin onu görüp göremeyeceği ile ilgilidir. Acaba o kadar uzağa gidebilecek midir? Acaba kendisine iyi bir gelecek sağlayabilecek midir? Çünkü gençliğinde ailesinin olanakları oldukça kısıtlıdır. Bütün ergenler gibi onun da sahip olduğu yolculuk hayalleri şüphesiz evden kaçıp gitme duygusu ile ilgilidir. Özgür yaşamak istemektedir ve hâlâ ailesi ile aynı çatı altında olmaktan hiç de memnun değildir. Uzak yerlerin, uçsuz bucaksız denizlerin hayalini kurmaktadır. Akropol'de kardeşine şunu demiş olmayı istediğini söyler: "*Gençliğimizi anımsıyor musun? Her gün okula gitmek için aynı yoldan geçerdik. Her Pazar Prater'e veya çok tanıdık bir mesire yerine giderdik. Görüyor musun şimdi Atina'ya geldik, Akropol'deyiz. Amma yol almışız!*" Ve bunu Napoléon'un Notre Dame Klisesi'ndeki taç giyme töreninde kardeşlerinden birine söylediği şu sözlerle karşılaştırır: "Babamız burada olsaydı, kim bilir ne derdi?"

Öyleyse daha Trieste'de iken Atina'ya gitme heyecanının neden gölgelendiği ortaya çıkmaktadır. İyi yol almış olmanın, ilerlemiş olmanın, başarılı olmanın suçluluk duygusudur bu. Sanki yasak ve haksız bir şey. Çocukken babaya karşı duyulan hayranlık, ergenlikte yerini onu küçümsemeye bırakmıştır. Sanki başarıda en önemli olan babadan daha ileri gitmektir. Ama aynı zamanda babadan ileri gitmek de sanki yasaktır. "*Bu olayda*" der Freud "*biz basit bir tüccar olan ve ilkokuldan sonra okumamış olan babamızdan daha ileri gitmiştik. Babamız için Atina hiçbir şey ifade etmezdi. Bu yolculuktan hoşnut olmaktan bizi alıkoyan işte bu sevgi duygusuydu.*" Bu sevgi duygusuna acıma duy-

gusunun da katıldığını ekleyebiliriz. Freud sanki "zavallı babamız buraları görmedi, görse de önemini anlamazdı zaten" demektedir.

Anılarımız Hangi Gerçekliğimiz?

Sigmund Freud'un ileri yaşında bile kendisiyle bitmeyen hesaplaşmasının ürünü olan bu güzel metni, yukarıdaki satırlarla bitirdiğinde, bireyin gerçekliğinin temelini oluşturan belleğinin ne denli öznel olduğunu bir kez daha göstermiş oluyor bize.

Günümüz Fransız psikanalizinin önemli isimlerinden J.B. Pontalis oto-biyografik özellikler taşıyan *Bir Adam Yok Oluyor* adlı kitabının son sayfalarında şunları yazar: "*Ama son sözü söylemeyi, yazmayı, başlangıçsız olana, o şekilde kalması gerekene bir son belirlemeyi reddediyorum. Son, başlangıç, bunları zaman bilmez. Benim kabullenmediğim, kabullenmek istemediğim de bunlar. Bu sayfaları birbiriyle kesişen düşüncelerle kim yazdırdı bana? Bir baba? Benimki, "yüzbaşı", ya da o Samuel Friback'ın adsız babası? Hangi ölü, hangi kayıp? Veya ortaya çıkan hangi oğul? Belki de kadınlar, Laurence, Françoise, Laura, Gaieté? Karşılaştığım, sevdiğim, terk ettiğim veya beni eken kadınlar? O kadar çok yüz, beden, o kadar çok gölge, o kadar çok hayalet.*"[6]

J.B. Pontalis kitabına "Bir adam yok oluyor" başlığını koymuş olsa da, aslında bir adamın farklı varoluşlarından söz etmektedir. Çünkü psikanaliz başka varoluşların yolunu açar bireye. Sigmund Freud dış gerçekliğin yanı sıra, ruhsal gerçekliğin de tanımını yaparken, var oluşla ilgili belki de tek anlamlı sorunun yalnızca ruhsal gerçeklikten yola çıkılarak sorulabileceğini göstermedi mi bize? Bunu bir divana uzanıp kişisel bir öykü anlatarak yapmak olası veya bir koltuğa oturup anlatılanı dinleyerek. Ya da yaratıcılığın kışkırtıcılığına sığınarak, örneğin bir öykü yazarak. Biliyoruz ki J.B. Pontalis bu üç varoluşu da yaşadı, analizan, analist ve yazar olarak. Ve şüphesiz başka varoluşları da.

Psikanaliz olarak adlandırılan süreç iki kişilik gibi görünse de ama aslında çok kişiliktir. Anıların her anımsanışında bambaşka bir öykü çıkar ortaya, her anlatış farklı çağrışımlar uyandırır ötekinde. Anılarımız tek gerçekliğimizse şu soruyu sormak gerekir: çocukken yaşayıp

[6] J.B. Pontalis, J.B. Pontalis, *Un homme disparait*, Gallimard, Paris 2002. *Bir Adam Yok Oluyor*, Tr. Çev. Talat Parman, Bağlam Yayınları, İstanbul 2006, s.127.

belleğimizde sakladıklarımızı yıllar sonra yeniden bulduğumuzda, saklayanla bulan aynı kişi midir?

Yaşam denilen bu karmaşık süreç aslında kaç tane ben olduğumuzun muhasebesi değil midir?

mutlu prens, cömert ağaç*

ebeveyn fantezisi olarak kendini yok etme ve psikanalitik tedavi ile ilintisi

EMANUEL BERMAN**

ÇEVİREN: AYŞENUR BAY AYTEKİN

Oscar Wilde'ın kahramanı Mutlu Prens'in (1885), tasasız bir yaşamı olmuştur ve ancak ölümünden sonra - görkemli bir heykel haline gelerek - yoksulluğu ve sefaleti keşfeder. Bu ıstırabı, kendisini ona adamış arkadaşının, ona aşık olan küçük Kırlangıç'ın yardımıyla gidermeye çalışır. Kırlangıç, kışın sıcak Mısır'a gitmektense aşkı için dondurucu bu Kuzey şehrinde kalır. Prens onu, kılıcındaki büyük yakutu, daha sonra da her yanını kaplayan saf altın yapraklarını yoksulluk mağdurlarına götürmesi için gönderir ve son olarak Kırlangıç'a nadir bulunan safirden yapılmış gözlerini de aynı amaçla çıkartmasını emreder. Öykünün sonunda Kırlangıç donarak ölür ve Prens'in kalbi ikiye bölünür. Dar fikirli belediye meclisi üyeleri çirkin heykelden kurtulmaya karar verir; fakat Tanrı, kuşu ve Prens'in kurşun kalbini kendine getirmesi için meleğini gönderir.

Farklı kuşaklardan genç, yaşlı okurlar Mutlu Prens'ten etkilendiler. Öykünün keskin sosyal eleştirisi ve Prens'in kayıtsız hedonizmden insani duyarlılık ve merhamete doğru gelişiminin güçlü tasfiri bugün de özdeşleşmeyi ortaya çıkartabilir. Fakat bu Hıristiyan öykü-

* Bu çalışma önce Uluslararası İlişkisel Psikanaliz ve Psikoterapi Birliği tarafından düzenlenen "Bilinçdışı deneyim: İlişkisel yaklaşımlar" (Roma, Haziran 2005) ve sonra İstanbul Psikanaliz Derneğinin 10 Şubat 2007'de düzenlediği "Bir konuk, bir kuram" etkinliğinde sunulmuştur.

** Psikanalist, Hayfa Üniversitesi Psikoloji Profesörü, İsrail Psikanaliz Kurumu Üyesi.

sünün dikkatli okunması karanlık bir katmanı ortaya çıkartır. Wilde tarafından tarif edilen duygusal evren ikilemlidir: Kişi, insafsız sömürü ile sonuçlanan alaycı hedonizm ve kendini-feda etmeye ve ölüme götüren acı gerçeğin farkedilmesi arasında bir seçim yapmalıdır. Karşılıklılık, birarada varolmanın sürekliliği, gerçekçi onarım - bunlar olanaksızdır. Prens ve Kırlangıç arasındaki aşk yalnızca ölüm anındaki öpücükte somutlaşır ve yalnızca Tanrı'nın Cennet bahçesinde bir geleceği vardır.

Shel Silverstein'ın mükemmel şekilde anlatılmış bir öyküsü olan Cömert Ağaç (1964), Birleşik Devletler ve diğer yerlerde en çok satan kitap olmuş ve pek çok okuru etkilemiştir. Bu bir ağaç ve küçük bir erkek çocuğu arasındaki sevgi öyküsüdür. Başlangıçta iki kahramana da mutluluk getiren sıcak bir ilişki tanımlanır: Çocuk ağacın dallarında sallanır, oynar ve kahkahalar atar, ağacın gölgesinde uyur. Fakat çocuğun büyümesi bu dengeyi bozar. Ağaca pek çok taleple gelir, ağaç da bu talepleri karşılamak için her türlü çabayı harcar, çabaları sonuç verince mutlu olur. Ağaç, çocuğa para kazanması için elmalarını verir, kendisine ev yapması için çocuğun dallarını kesmesine izin verir. Daha sonra büyüyen çocuk soğuktan uzaklaşmak için bir kayığa gereksinim duyar ve ağaç gövdesini kesmesini önerir; burada yazar ilk defa ağacın mutluluğunun tam olmadığını hissettirir. Çocuk - artık yaşlı adam - geri döndüğünde ağaç ona vermek için hiçbir şeyi olmadığı için özür diler; "çocuğun" tek istediğinin dinlenmek için sessiz bir yer olduğunu duymak rahatlatıcıdır. "'Evet' der ağaç, 'Eski bir kütük bunun için iyi. Gel oğlum... Otur ve dinlen'". "Çocuk" bunu yapar ve ağaç bir kez daha mutlu olur.

Öyle görünüyor ki pek çok okur bu eğlenceli öykünün gittikçe daha fazla ölümcül olduğuna dikkat etmiyor. Ağaç, çocuğun gereksinimlerini karşılamak için giderek kendi varoluşundan vazgeçer. Sevgi sado-mazoşistik olarak, vermek kendinifeda etme ve kendi-yok etme olarak kavramsallaştırılır (Handler Spitz 1999). Karşılıklı hatır ya da samimi birlikte varoluş olanaksızdır. Çocuk ağacın gereksinimlerini hiç düşünmeyen ben-merkezci bir sömürücü olarak gösterilir ve yaşlı bir adam olarak da hayli yalnız ve buruk görünür. Bu bizi Klein'ın (1937) uyarısına götürür: "Sevgi yumağı ile büyüten ve karşılığında

hiçbir şey beklemeyen annenin yetiştirdiği çocuk bencil bir kişi haline gelir" (s.318-319).

Ben bu iki öyküyü antik bir düşlemin göstergesi olarak yorumluyorum; gerçek ebeveynsel kendini adamışlık ebeveynin kendini-yok etmesine eşittir. Edebiyatta ve sanatta daha pek çok örnek vardır. Dalgaları Kırmak'ta (Breaking the Waves) romantik aşkı mazoşistik kendine-zarar verme olarak tanımlayan Lars von Trier, ebeveyn sevgisini de Karanlıkta Dans'ta benzer şekilde göstermiştir: Anne oğlunun görme yeteneğini koruyabilmek için kendi yaşamından vazgeçer.

Von Trier'in acıma duygusunu dengelemek için daha ironik bir örnek vermek istiyorum: önemli İsrailli yazar Etgar Keret'in (2002) kısa öyküsü "Gurur ve Neşe" (Pride and Joy). Ehud Guznik'in ebeveyni, sınıfın en uzunu ve tüm karnesi A olan dokuz yaşındaki oğulları ile çok gurur duyuyorlar. Fakat ebeveyn, doktor onlara seyrek görülen "ebeveynden eksilen her bir santimetrenin çocuğa eklendiği" bir aile hastalıkları olduğu söyleyene kadar küçülüyorlar; bu hastalık "yalnızca ebeveyn yok olduğunda" bitecektir.

Ebeveyn yazgılarından mutlu görünüyorlar; anne durumu şöyle açıklıyor: "Pek çok ebeveyn herşeyini çocukları için feda ediyor... ama herkes bu şansa erişemiyor". Fakat Ehud ebeveyninin yok oluşunu kabul edemeyecek kadar insaflıdır. Karar verir, bir çabayla kendini aç bırakır, yoğun şekilde sigara içer, geceleri kendisini uykusuz bırakır ve uzamasını durdurur, ebeveyni bu sırada "onbeş santimetrede dururlar". Şimdi o bisiklet sürerken gömleğinin cebinde ona eşlik edebiliyorlar.

Yahudilerdeki ebeveynsel kendini feda etme üzerine yazılmış bu sert taşlama Silverstein'in ya da Trier'in calışmasındaki eksiğe bir öğe ekliyor: ebeveynlerinin onun yanında yaşamlarına devam edebilmeleri için kendi yolundan ayrılan çocukta, korkutucu ve yoğun suçluluk uyandırıcı olarak kendini feda etme olgusu. Doğrusu, klinik deneyimimiz bize, ebeveynlerinin onlar için kendi yaşamlarından vazgeçtiğini deneyimleyen çocukların, sakin bir minnettarlığın değil, bağlayıcı ve yorucu bir görev hissinin eşlik ettiği suçluluk ve gücenme ile büyüdüklerini gösteriyor. Kendini-feda eden ebeveyn "ıstırabın terörizmi"ni bilinçdışı uyguluyor olabilir (Ferenczi, 1933, s.166) ve

feda, sırası gelince çocuğun ebeveynleri için yaşamasını gerektiren bir talep, zorlayıcı tahakkümün bir biçimi olarak yaşanır.

Ebeveynsel ke'ndini-yok etme yüceltilmiş biçimiyle psikanalizin tarihinde de ifade bulabilir: Çocuğun ebeveyne duyduğu (özellikle anneye) gereksinime çok büyük bir dikkat gösterilmesi ancak, ebeveynin öznelliğine ve duygusal gereksinimlerine yetersiz ilgi gösterilmesi (Palgi-Hecker, 2003) arasındaki görünür karşıtlıkta ortaya çıkar bu. (Bu yanlılığın klinik karşılığı ki, buna daha sonra döneceğim, analistin analizanının gereksinimlerine hizmet etmek için kendi öznelliğinden vazgeçmesidir.)

Çocuğun kendiliğinin başarılı gelişiminin, hem çocuğun hem de kendi gereksinimleri ile çok yönlü ve dengeli bir biçimde ilgilenen ebeveynlerle kesintisiz etkileşime bağlı olduğuna inanıyorum. Bileşenlerden birinin ihmal edilmesi yıkıcı olabilir. Empatik kendini adama mazoşistik kendini-fedadan keskin bir biçimde ayrılır (ahlaki mazoşizme benzer; Freud, 1924). Çocuğun benliği boşlukta oluşmaz; ebeveynlerin gerçek benlikleri ile etkileşim yoluyla oluşur. Kohut'un sözleriyle, kendilik nesnesi ebeveyn ile ayrı bir nesne olarak ebeveynin yaşamsal bir arada oluşundan bahsedebiliriz. Klein'in sözleriyle ise, azaltılan yansıtmalı özdeşleşmelere ve ebeveyne doğru artan empati kapasitesine dayanan daha gerçekçi onarımlar yoluyla gelişimden bahsedebiliriz. Winnicott (1971), nesne ile ilişkilenmeden nesne kullanımına, "öznel nesneler"den "nesnel nesneler"e geçişi araştırırken benzer konulara değinmiştir.

Bu düşünce Benjamin (1995, p. 30) tarafından daha da geliştirilir: "Öznellikler-arası kuram, kendiliğin, ötekinin varlığında kendi öznelliğini tam olarak yaşayabilmesi için, ötekinin diğer bir özne olarak farkedilmesi gerektiğini söyler." Benjamin, Mahler'in ayrışma-bireyleşme paradigmasını yeniden formüle eder; buna göre gelişimin amacı artık tümden ayrışma ve bağımsızlık değildir; olgun karşılıklı bağımlılığı mümkün kılan, ebeveyn ve çocuk arasında artan karşılıklı farkındalıktır. Bu bağlamda uzlaşma (rapprochement) krizi, annenin kendine ait bir ağırlık merkezi olduğununun acı ama büyümeyi sağlayan farkındalığına odaklanan, ötekini fark etme krizi olarak anlaşılır. Soru yalnızca çocuğun annesinin birkaç saatlik yokluğuna dayanma kapasitesi değil-

dir, aynı zamanda çocuğun, annenin kendi gereksinimlerine (mesleki doyum, erişkin mahremiyeti) dair giderek artan kavrayışı; çocuğun, bu gereksinimlerin doyurulmasının ebeveynsel kendini adama pahasına olmasının gerekli olmadığı olasılığına dair artan kabulüdür, fakat bu, annenin daha iyi ve daha güvenli bir ebeveyn olmasına yine de olanak tanıyabilir. Doğal olarak bu sürecin hızı ve çocuğun bunun içinde yer alma kapasitesi arasındaki uyum çok önemlidir.

Analitik süreci tasarlarken sıklıkla bir ebeveyn metaforu kullanırız. Ben yalnızca buna dayanmak istemiyorum - analitik ikilideki bazı unsurların yetişkin yetişkine ilişkiye, bazılarının çocuk çocuğa kurulan bağa dayandığına inanıyorum - fakat analizin şüphesiz ebeveynsel öğeleri de var. Ben bu bağlamda, psikanalizdeki gelişmenin üç-boyutlu otonom bir birey olarak gerçekten hazır, empatik bir analist ile etkileşim içinde oluştuğunu düşünüyorum; diğer yandan analizanın analisti kullanma biçimi (belli dereceye kadar analistin öznelliğinin farkedilmesi de dâhildir), farklı kişilik örüntülerine ve analitik sürecin farklı evrelerine göre değişir. Fakat bu basit kavramsallaştırmayı gerçekleştirme, hala her bireysel psikanalizde karmaşık ikilemler ortaya çıkartır.

Bu ikilemlerle ilk yüzleşen analistlerden biri Ferenczi'dir. Onun çalışmalarını araştırdığımız 1920 ve 1930'lu yıllarda, bir paradoks keşfettik. Ferenczi bir yandan psikanalizi çoğunlukla anneliğe ait bir imge yoluyla, kendini adama, şevkat, esneklik, hoşgörü ve zarafet ile tanımlamaktadır. "*Analistin davranışı daha çok, çocuğuyla o andaki sorunlarını, büyük ya da küçük korkularını, kötü niyetlerini ve vicdan huzursuzluklarını konuşmadan ve onları rahatlatmadan uyuyamayan duygusal bir anneninki gibidir*" (Ferenczi, 1931, s. 137). Kendini adama ve bütünleşme arzusu onu "kendiliğin bastırılması, kendiliğin yok edilmesi" (Ferenczi, 1932, s. 111) noktasından söz etmesine neden olmuştur; ütopik erken dönemde üstbenlikten kurtulmaktan bahsettiği gibi.

Ferenczi, aynı zamanda, analist-analizan ilişkisindeki kaçınılmaz çatışma, bunun dile getirilmesi ve bunun üzerine çalışmanın yaşamsal rolünün daha çok farkına varmıştır. Böylece, çocuğunu uyutan anne betimlemesinden hemen sonra şunu ekler: "*Çocuk haline gelen hasta taleplerinde daha ileriye gider ve böylece, yalnız bırakılmamak için uzlaşma durumunun oluşmasını daha fazla erteleme eğiliminde*

olur... Aktarım-durumu ne kadar derin, doyumlu ve elbette fazla olursa, frenlenmemiş müsaadenin sonuna mecburen gelinilen anın travmatik etkisi de o denli büyük olacaktır... Bu, geçmiş medetsiz öfke ve onu izleyen donakalma durumundan türer. Çocuklukta aynı durumun uzun süreli yabancılaşmasına karşıt olarak bu durumlarda bile uzlaşmayı geri getirebilmek için büyük acılar çekmek ve daha fazla anlayışlı olmak zorundayızdır" (Ferenczi, 1931, s.137).

Ferenczi'nin sorusunun şu olduğu söylenebilir: Cömert ağaç çocuğu kırmadan kendisini kesilmekten nasıl koruyabilir?

Bu yeni farkındalık Ferenczi'yi deneyimlerinden tanıdığı üç farklı analitik durumu eleştirmeye iter: I. Nesnel ve yalnızca yorumlayan olmaya çalışan, fakat analistin duygularındaki karmaşıklığı gizleyen, Ferenczi'nin "mesleki ikiyüzlülük" olarak tanımladığı klasik "boş ekran" durumu.

II. On yıl kadar önce ortaya attığı aktif tekniğin otoriter biçimi: Söylediğine göre hastaları, "Ferenzi'nin 'aktif terapisi'nin saldırgan yönlerini" keşfetmişlerdir.

III. Kararlaştırılmış bir çaba olarak seven ve kendini veren olmak: "gevşemenin zorlamasındaki mesleki ikiyüzlülük" (Ferenczi, 1933, s.160)

Ferenczi tarafından önerilen yeni yol gösterici ilke o anda hakiki olmak ve dürüstlüktür; bazı dönemlerde, her zaman temkinli iletişim biçimini desteklemiş olan Freud ile kurduğu derin özdeşleşme ile bunu bastırmış olsa da, bu yaşamının temel değeri olarak kabul edilebilir (Berman, 2004).

Ferenczi erken dönem psikanalitik çalışmalarında hastalarının analistin zihnini deşifre etme kapasitelerini farkeder. Terapistlerini mahkemeye veren hastaları tartışırken, bunun "doktorun bilinçdışı olarak kendisini, hastanın patronu ya da şövalyesi yaptığında" olduğunu söyler (Ferenczi, 1933, s.188). "Hastalar basitçe doktorun bilinçdışını açığa çıkartırlar. Kendi iyileştirme ve vakayı açıklama hevesiyle hastasını "alıp götüren" gayretli doktor, kadın ya da erkek hastasına olan saplanmasının küçük ya da büyük göstergelerini gözlemlemez, fakat onlar [hastalar] bunun gayet farkındadırlar ve doktorun kendisinin bunu yoksaydığını farketmeden alttaki eğilimi çok doğru

biçimde yorumlarlar" (a.g.e). Bu, Ferenczi'nin karşıaktarımın aktarıma biçim verebileceğine, onun sadece karşı-aktarım olmadığına dair görüşüne temel bir örnektir.

Ferenczi'nin burada, açıkça terimi kullanmasa da tartıştığı, analistin kurtarma fantezisidir. Bunun tüm yardım etmeyi hedefleyen mesleklerde ve Ferenczi'in kendi yaşamında önemli bir konu olduğuna inanıyorum (Berman, 2003). Hitchcock'un Vertigo'sunda olduğu gibi, Beauty'yi (güzellik) Dragon'dan (ejderha) kurtaran Knight (şövalye) mitolojisini, kendi kurtarılma fantezisini başlangıçta dışsallaştıran ve sonra yeni Dragon haline gelen Knight'ın sürecinin farkına varmadan da kolayca kabullenebiliriz (Berman, 1997).

Hastanın algısallığına yönelik bir başka örnek de Ferenczi ve Rank (1924) tarafından Ferenczi'nin yazdığı bir kitap bölümünde önerilen, "hastanın analisti fazlaca pohpohlayan bazı şeyleri ön plana almasını ve diğer yandan analistle ilişkili görüşlerinin ve çağrışımların nahoş özelliklerinin baskılanmasının analiz edilmesini kışkırtan bir tür narsisistik karşı-aktarımın gelişimidir" (Ferenczi & Rank, 1924, s.41-42). Racker bunu daha da geliştirir ve şu örneği vurgular; "analizanı nevrotik şekilde yönetme arzumuzu... bastırdığımız sürece... onu nevrotik bağımlılığından özgürleştiremeyiz..." (Racker, 1968, s.132). Ferenczi ve Racker'ın formülasyonları, öznellikler-arası psikanalizin temelleri olarak görülebilir.

Ferenczi, hastanın bilinçdışı algılarına inancının yol göstericiliği ile "[hastalara] analitik davranmak" ve "tam bir samimiyet ile" çalışmayı aynı görür ve şu sonuca varır: "*Kişi kendi hatalarını açıkça itiraf etmekten utanmamalıdır... yalnızca gerçek empati işe yarar; hastanın keskin zekası her yapmacık duruşu kolayca fark edecektir*" (Ferenczi, 1928, s. 95).

Bu inanışlar Ferenczi'nin deneysel tekniği olan karşılıklı analizde (mutual analysis) tam olarak ifade edilir. Bu cesur deneyi burada tartışmayacağım, fakat yalnızca Ferenczi'nin Klinik Günlüğü'nün, hem bunu açıkça tanımladığını hem de onu en şiddetli eleştirilere maruz bıraktığını söylüyorum (Berman, 2004). Bugün kimse karşılıklı analiz uygulamasını ilk hali ile önermiyor ve hem Aron (1996) hem Hoffer (1996) Ferenczi'nin karşılıklılık ile simetriyi ayırt etmediğini, böylece

psikanalitik çiftin temel asimetrisini yeterince dikkate almadığını söylüyorlar. Bununla birlikte, karşılıklı analizin meyveleri -Ferenczi'nin öznellikler-arası dinamikler ve karşılıklı etkideki iç görülerine dikkat çekmekle beraber- analistin analiz için birincil sorumluluğunu sağlayan sıklıkla seçici ve sabırla tasarlanmış kendini-ifşayı kullanan öznellikler-arası modellerin pek çoğunda açıkça ortadadır.

Analitik çifti belirleyen karşılıklı-aktarımsal döngünün anlaşılmasında karşı-aktarım tepkilerine yakın ilgi göstermek kaçınılmazdır. Racker karşı aktarımda iki temel bileşen tanımlar: bağdaşan (concordant) özdeşleşmeler -içinde kendimizi analizanın yerine koyduğumuz nokta- ve analizanın nesneleriyle tamamlayıcı (complementary) özdeşleşmeler.

Racker, 1948'de bu ayırımı formüle etmeye başladığında, anlamaya izin veren ama analisti anlayışlı tepki vermekten koruyan "tamamlayıcı tutum"dan (Deutsch'un özgün kavramı) bahseder. Bu durumun ancak analist kendi tepkisini "analiz ettiğinde ve bunun üstesinden geldiğinde" mümkün olabildiğini ve "kendisinin hastanın benliği ile duygusal olarak da özdeşlik kurabileceğini" söyler (Racker, 1968, s. 124). 1953 tarihli başlıca makalesinde iki tür özdeşleşmenin de kaçınılmaz olarak ortaya çıkışına karşı daha hoşgörülü görünür, fakat hala bağdaşan özdeşleşme ve yüceltilmiş olumlu karşı-aktarımı empati ile ilişkilendirmektedir (age, s.136). Racker, 1956'daki bir başka yazısında da, analistin tamamlayıcı özdeşleşmeler yolu ile "aktarımın anlaşılmasında birinci derecede önemli bir anahtar kazandığını" vurgular (s. 175). Şunu eklemeliyim ki, bu aynı zamanda, analiz-dışı ilişkilerin tam olarak anlaşılmasının da anahtarıdır ve analizanın bunları bilinçli bakış açısıyla tanımlamasını da tamamlar.

Tansey ve Burke, Racker'ın düşünce çizgisini, kişinin yaşamındaki nesnelerin aynı zamanda kişinin kendiliğinin de bazı yönlerini temsil ettiğini ve böylece empatik bir sonucun gücünün aynı zamanda tamamlayıcı özdeşleşmelerin başarılı işlenmesinde yattığını" vurgulayarak daha da geliştirirler (Tansey & Burke, 1989, s. 58). Tamamlayıcı duygusal durum bir an karşılıklı geldiğinde, "terapistin belli bir andaki yaşantısı aynı zamanda hastanın kendisinin de yaşantısı olabilir" ve böylece "başlangıçtaki tamamlayıcı özdeşleşme sonuçtaki bağdaşan özdeşleşme için bir araç görevi üstlenmiş olur" (a.g.e., s. 59).

Bu görüş Ogden'in "biri dışsal nesne ilişkisinde kendilik ile, diğeri doğrudan nesne ile özdeşleşme kuran benliğin iki yeni alt düzeneğinin oluşumunun" analizi ile uyumludur (Ogden, 1983, s. 234). Dahası Ogden, Racker'ın, tamamlayıcı özdeşleşmenin "terapistin, hastanın benliğinin nesne ile özdeşleşme kuran yönü ile bilinçdışı özdeşleşme kurmasını kapsadığı" sonucuna varır (age). Bu tür özdeşleşmelerin empatik olmadığına ve güvenilmez olduğuna dair suçluluk yaşayan analistin öznel deneyimi yanıltıcıdır. Bunlar daha zengin ve karmaşık bir empatik anlayışın potansiyel atlama tahtasını oluşturdukları için "*bağdaşan ve tamamlayıcı karşı-aktarım özdeşleşmeleri eşzamanlı varolur ve bir kişi diğerine ilgi göstermek, bakmak istediğinde ortaya çıkan empatik bağın dışına çıkarak, birbirleri ile karşılıklı olarak bağımlı (interdependent) diyalektik bir ilişkileri olur*" (Feinsilver, 1999, s. 274).

Bollas benzer bir yaklaşımla şöyle söyler: "*Hastanın görebileceği ve bilebileceği uzaklıkta duran, her zaman yardımcı, nazik ve anlayışlı olan bir analist, hastaya muhteşem biri gibi görünebilir... [fakat] o tamamıyla tanındığı duygusuna sahip olmayabilir. Bu analist hastanın çocukluğunu yaşamamış olacaktır. Bu analist, ebeveyninin engellemelerini ya da ebeveynine çok öfkeli olan çocuğun yıkıcı gücünü hissetmemiş olacaktır*" (Bollas, 1987, s. 253). "Karşı-aktarımın anlatımcı kullanımları" yazısı, daha sonra Winnicott'ın "Karşı aktarımda nefret"teki (1948) düşüncesini geliştirir. Bu düşünce çizgisi Wolf'un (1988), kendiliğin karşıt bir yanıta gereksinimi hakkındaki yorumu ile de ilişkilendirilebilir.

Bir kişinin analitik çalışmasını yalnızca bağdaşan özdeşleşmelere - "analizanla bir olma" empatisinin idealizasyonundan çıkan - dayandırma girişimi, bu diyalektik ilişkiyi hedefinden uzaklaştırır. Bu pek çok nedenle sorun yaratmaktadır (Berman, 2001):

1. Bu zorlanmış bir durumdur ve kendi bütünlüğünde analizanın duygusal yaşamının içgörüsü için temel bir kaynak olan analistin analizan ile çok yönlü spontan deneyiminin öğelerinde içsel bir sansüre yol açabilir (Bollas, 1987). Örneğin, agresif tepkiler analitik üstbenlik tarafından bir kenara atılmışsa, yetersiz "reçete edilmiş bir karşı-aktarım" sonucuna ulaşabiliriz (Berman, 2000).

2. Bu tür bir saptama analisti, analizanın başlangıçta yalnızca temsilen gösterebildiği iç dünyasının inkâr edilmiş ve yansıtılmış yönlerini kesip atarak onun bilinçli kendilik deneyiminin bazı yönlerine (örn. diğerleri tarafından mağdur edilme) bağlayabilir.

3. Bunu takiben, gelişen ikili ilişkinin tam olarak öznellikler-arası keşfedilmesi zayıflatılır; sonrasında ise ilişki durgunlaşabilir.

4. Bu yapay seçim analizanın farkındalığına ulaşabilir; analistin gerçek ilgisine olan güveni azaltır ("sizin empatiniz yalnızca bir teknik, gerçekten ne hissettiğinizi kim bilebilir") ya da zayıf ve karşısında açık olunamayacak yaralanabilir bir çocuk kendilik-imgesinin oluşumuna katkıda bulunur.

5. Analistin sürekli olumlu tutumu, duyguları her zaman olumlu olmayan analizanda suçluluk duyguları yaratabilir; öfke nankörlük olarak yaşanabilir. Eğer analist agresyonu sürekli bir kenarda bırakıyorsa, hasta bunu da dayanılmaz bir yaşantı olarak hissedebilir.

6. Analistin bastırılmış ya da inkâr edilmiş duygulanımları eyleme geçmede (acting out) kontrolsüz çıkışlar bulabilir veya mesafe ya da yabancılaşma gibi içsel sonuçlara yol açabilir.

Bu zeminde, katı yansızlıkla (klasik model), iyi huylu kendilik nesnesi (bazı Kohut takipçilerine göre "empatizm", Bolognini [1997]) olarak belirlenmiş olumlu tutumla ya da başka herhangi bir kuramdan türetilmiş durumla, ön yargılı tektip bir pozisyon sağlanmaya çalışılırken, analistin bir özne olarak metaforik 'kendini-yok etmesini' endişe verici olarak görüyorum.

Empati daha geniş bir kavram olarak benim düşünce biçimimin merkezindedir. Ferenczi'den Balint'e, Kohut'a (Hazan, 1999; Ornstein, 2002), empati çalışmalarının tarihsel gelişim çizgisinde, Ferenczi'nin ortaya koyduğu öznelliklerarası düşünce ve Kohut'un ortaya koyduğu kendilik-psikolojisinin potansiyel sentezinin keşfedilmesi özellikle bu ilgi alanın merkezindedir.

Kohut (1971) kendilik nesnesi (selfobject) savını ilk geliştirdiğinde, bunu ayrı olan 'gerçek' nesneden kesin bir şekilde farklılaştırır. Tonnesvang (2002) bu ayrışmanın, insan gelişiminin amacının diğerlerinden ayrışmak ve bağımsızlaşmak olarak kavramsallaştırıldığında çok önemli olduğunu ortaya koyar, böylece olgun kendilik, kendilik nesne-

lerine gereksinimden de muaf olacaktır. Fakat daha sonra Kohut (1977) özerkliği olgun bağımlılık - daha önce bahsetmiş olduğum Benjamin'in Mahler paradigmasında yaptığı değişikliğe benzer bir yönde- ve kendilik nesneleri arasındaki ayrışma (şimdi yaşam boyu bir görüngü olarak görülüyor) olarak görmeye başlar ve nesneler daha az uygun hale gelir; fakat Kohut kendi formülasyonunu asla değiştirmez.

Diğer yazarlar tümleşik görüşler bildiriyorlar. Stolorow, Brandchaft ve Atwood (1987, s.16-17) "kendilik nesnesi teriminin bir nesnenin öznel olarak belli bir işleve hizmet ettiğinin öznel olarak deneyimlenmesine, yani, bu terimin kendilikdeneyiminin organizasyonunu sağlamak, yeniden oluşturmak ya da birleştirmeyi gerektiren özel bir bağ ile nesneyi deneyimleme boyutuna gönderme yaptığını" ortaya koyar. Bacal (1991, s.198), "kendilik nesnesinin - kendilik-psikolojisinin kilit kavramı - kendilik-deneyiminin belirleyeni ve kendilik-gelişiminin aracı olarak belli bir tür nesne ilişkisini anlattığını" söyler. Daha sonra Bacal (1995) kendilik nesnesinin "birleşme ve farklılaşma arasında bir süreklilik" halinde varolduğunu söylemiş ve "hastanın kendilik nesnesi olarak analisti yalnızca kişiliği dışındaki işlevler için aradığı görüşünü" reddetmiştir (s.356-357). Bacal, potansiyel libidinal nesne ve kendilik nesnesi birleşimini de tartışır; iyi bir cinsel ilişkinin hasara uğramış kendiliği onarmakta yardımcı olması gibi (s.407).

Olgun kendilik nesnesi deneyimi üzerine çalışan Hagman (1997), "kendilik nesnesi işlevselliğinin sürekli deneyimi ile birlikte ötekiliğin fark edilmesinin eşzamanlılığından" bahseder. Kendilik nesnelerinin sınıflandırılmasını öneren Gilbert (1994) - bu konuda ayrıntıya girmeyeceğim - kendilik nesneleri ilişkilerinin "karşılıklı empati, yani ötekinin de kendilik nesnesi gereksiniminin farkındalığı ve karşılıklılıkla birlikte ikimizin de gereksinimimizi elde etmemizi" de kapsayan ilginç örnekler verir (s.48). Ebeveyn-çocuk ya da evlilik ilişkilerini de içeren farklı bağlamlarda, "her iki tarafın tamamlayıcı kendilik nesneleri gibi işlev gördüğünden; iki tarafın da, öteki kadar, gereksinimi olan doyumu aldığından ve sonuç olarak bir yapı içinde geliştiğinden bahsedilir" (age). Bu, "Ağaç-çocuk" çiftinin tersi gibi görünüyor.

Oscar Wilde'a dönersek, onun Narcissus mitine ve aynalama temasına karşılıklılık boyutunu eklediğini görmek ilgi çekicidir. Kısa şiiri "Disiplin"de Oreadların,* Narcissus içinde boğulduktan sonra gölü teselli etmeye gelmelerini ve onun güzelliğinden bahsetmelerini anlatır. Göl "Fakat Narcissus güzel miydi?" diye sorar. "Bunu senden daha iyi kim bilebilir?" diye yanıtlar Oreadlar... Göl yanıt verir: "Fakat ben Narcissus'u sevmiştim, çünkü kıyıda uzanarak yukarıdan bana bakarken, gözlerinin aynasında kendi güzelliğimin aynalandığını gördüm" (Wilde, 1989, s.864). Bu konular, ötekinin eşsizliğine ilgisi ve karşılıklılık için şansı olmayan erken kendilik nesnesi deneyimlerinin, karşılıklı farkındalık ve karşılıklı destek ile varolabilecek, ötekini duygusal oksijen gibi kullanan daha olgun kendilik öznesi deneyimlerinden ayırdedilmesi gerektiğini öneren Tonnesvang tarafından kapsamlı şekilde araştırılmıştır. Öznellikler-arasılık olası hale gelir ve ilişki - Buber'in terimleriyle - ben-o ilişkisinden ben-sen ilişkisine dönüşür. "*Eğer kendini-besleyen ötekinin kendisi, karşılıklı farkındalık ile birlikte kendilikle ilişkilenirse, kendiliğin tam bir kendilik öznesi deneyimi edinmesi olası olur*" (s.160).

Bu yeni model içinde Silverstein'in kahramanı Çocuğun, kendilik nesnesi olarak ağacı yaşına uygun kullanımı ile yaşama başladığını söyleyebiliriz. Fakat gelişimsel bir duraklama, Cömert Ağaçlarını kendilik nesneleri olarak kabullenme, karşılıklı farkındalığı ve karşılıklı empatiyi mümkün kılma yönünde birçok insanın uğradığı dönüşümü asla sağlamayarak, Çocuğu, tüm yaşamıyla ilişkili bu yolda saplanmış bir durumda bırakır. Bu dönüşüme geç çocuklukta, ergenlikte ya da yetişkinlikte ulaşılabilir; buna bazen kendiliğinden bazen de uzun bir analizin sonucu olarak varılabilir. Ağacın öyküdeki rolünün - hiç bir zaman "sana memnuniyetle dallarımı veririm fakat gövdemi veremem" diyememesi - Çocuğun gelişimindeki duraklama üzerinde etkili olması şaşırtıcı gelebilir.

Bu süreç, Winnicott'un (1971) öznel nesne ile ilişkili olandan, nesnel nesneyi (kendilikten ayrık olarak - dolayısıyla 'nesnel' olarak - kabullenilmiş nesnenin kendi öznelliğine imkân tanınabilir) kullanma kapasitesine ani değişim olarak tanımlamasına benzerdir. Kapasite-

* Dağ perileri (çn.)

den söz etmek bu bağlamda yanıltıcı olabilir, çünkü burada ikililik yoktur, daha çok süreklilik vardır. Analizanın yeni kapasiteleri körpe tomurcuklar olarak görünebilir; fakat tomurcuklar, ketlenme ya da anksiyete yüzünden çiçek veremezler. Sürekliliğin ortalarında, karşılıklılığın mümkün fakat yeterli ve durağan olmaktan uzak olduğu önemli bir alan vardır. Bu, Benjamin'in yeniden kavramsallaştırdığı uzlaşma krizinin - ötekini fark etme krizi - meydana geldiği alan olabilir. Analistin ortaya çıkan anksiyete üzerine çalışmaya yardımcı olması için, potansiyel olarak çelişki yaratan gereksinimler alanında (genellikle zaman, para, özel talepler vb. konularda) hem içgörü-odaklı yorum hem de bir hasta müzakere sürecinin varlığı gerekir; bu, analizana, sömürüye, kişinin kendi gereksinimlerini terk etmesine yol açacak olan ötekinin gereksinimlerini fark etme korkusuyla başedebilmesinde yardımcı olur (Mitchell, 1993). Eğer analizanda bu korku azaltılabilirse pek çok analiz dışı ilişkisi - evlilik, ebeveyn olma, arkadaşlık, ekip çalışması - önemli ölçüde gelişir.

Psikanalitik tekniğe dönersek, analistin neden kendi varlığını üç boyutlu birey olarak ortaya koyması ve tamamlayıcı özdeşleşmeler gibi çelişkili öğeleri de içeren kendi öznelliğini ve karşı aktarımını tam bir farkındalık içinde sürdürmesi gerektiğini düşündüğümü şimdi daha açık hale getirebileceğimi hissediyorum. Ancak, analizanın analisten faydalanacağı yol analizanın ilk kişilik yapısına, analitik sürecin evrelerine ve anlık aktarım, karşı-aktarım durumlarına göre farklılaşır. Bizim bu farklılığa hoşgörümüz ve sabırsızca kestirmelere başvurmaktan kaçınmamız çok önemlidir.

Analiste belli bir analizan tarafından yaşatılan farklılaşmış nesne ya da daha dar anlamda kendilik nesnesi (ya da öznel nesne) deneyiminin derecesi analizana bağlıdır, analistin inançlarına bağlı değildir. Hastayı, bizi yalnızca kendilik nesnesi olarak kullanmaya yönlendirmek bunaltıcı hale gelebilir. Birleşmeye ulaşmanın önceden belirlenmiş olması, çok yakın olunan bir anda aniden ulaşılan birlik hissinin kendiliğindenliğinin değişken deneyimini bozar. Nereye gitmek istediğimizi çok fazla bilmek, bana göre, genel olarak analizin gücünü azaltır. "*Ahenk .... 'amaçsızdır'; terapist ve hasta arasında oyunlu ve*

kendiliğinden oluşacak olan kurallara önceden bağlanamaz" (Holmes, 1998, s.237).

Bu bağlamda, analizan bana, tutarlı şekilde, dar anlamında kendilik nesnesi olarak yanıt verdiğinde, onun benim öznelliğime olan ilgisini doğrudan araştırmam, kapsamlı aktarımsal yanıtsallığa dair yorumlar ya da kendime dair açıklamalar yapmam etkisiz ve potansiyel olarak zarar verici olabilir. Bu noktada benim öznelliğime olan ilgisi, uzak ve ilgisiz, anksiyete ortaya çıkartıcı, zorla giren (intrusive) ya da ensestiyöz ve sömürüye izin veren olarak yaşanabilir. Diğer yandan, öznelliğime olan ilginin tomurcukları göründüğünde -öncelikle merakın, beni bir kişi olarak fark etme kapasitesinin, beni potansiyel olarak kendilik nesnesine dönüştürmenin ihtiyatlı göstergeleri - riskler iki yönde gelişir. Özellikle benim kendi narsisistik gereksinimlerimden kaynaklanan fazlasıyla hevesli olmak durumu, bu tomurcukların kurumasına yol açabilir. Fakat (zaman zaman analistin "hastanın gereksiniminin bu olmadığına" dair inancına dayanan) tepkisiz bir tutum, gerilemeye (regression) neden olabilir ve yeni öznellikler-arası oluşumların gelişimini ketleyebilir. Örneğin, isimsiz olmakta (anonymity) ısrarlı olmak ve soruları yanıtlamayı reddetmek, eğer analiste yepyeni bir merakın yönlendirilmiş olması (bazen analistin bir insan olduğuna kayıtsız kalınan yıllardan sonra), farkındalık için gerekli tomurcuklanma kapasitesinin ortaya çıkışını gösteriyorsa, yıkıcı bile olabilir.

Daha zengin bileşik içgörüleri aktarım-karşı-aktarım döngüsünün dinamiklerine tanıtarak yapılacak daha kapsamlı öznellikler-arası çalışma, ancak analizin daha gelişmiş evrelerinde, farkındalık kapasitesi ve ötekinin özne olarak keşfi olgunlaştığında olası hale gelir. Fakat bizim öznelliğimiz, sessizce de olsa, daha erken evrelerde de bize görünür, böylece öznellikler-arası ilginin tomurcukları ortaya çıktığında onları rahatlıkla karşılayabiliriz. Kendisini körleştiren Mutlu Prensi ya da Kuzey kışında kendisini donmaya bırakan Kırlangıcı kendimiz için iyi modeller olarak görmüyorum. Bana göre analist, hayatta kalarak, bakışını hem dışarıya hem içeriye (karşı-aktarıma, derin düşünceye) yönelterek, kanlı-canlı bir insan olarak gelişimi teşvik eder; en azın-

dan belli dönemlerde açıkça görünür olmalı ve onbeş santimlik boyu kabul etmelidir.

Tonnesvang (2002, s. 150), kendi somut öznellikler-arası gerçekliğinin derinleşmesinden kaçınan kendilik nesnesi deneyiminin tehlikeli olduğunu ve tekbenci (solipsistic) bir düşünceye yol açabileceğini gündeme getirmiştir. Bu beni analizde deneyimsel etkenin, sevginin, duygusal aktarımın yaşamasal önemini yazan Ferenczi'den (1925, s. 229) yaptığım en sevdiğim alıntılardan birine götürüyor: "öteki nesneler ile ilişki içindeki benliğin saf zihinsel yeteneğinin, son ve mantıksal olarak aksi iddia edilemez özelliği tekbenciliktir ki, diğer yaşayan varlıkların gerçekliğini kanıtlayamaz... ve onlar hakkında az ya da çok yaşayan hayaletler ya da yansımalar diye konuşur ... gerçekliğin en önemli kısmının bilgisi zihinsel değildir, fakat yalnızca inançlar gibi deneyimsel şekilde elde edilirler... orada karşımda oturan ve benliğimdeki düşüncelerimi değil sözcüklerimi duyan sizi kendimi özdeşleştirebileceğim gerçek varlıklar olarak görmeyi yeğlerim."

Kaynakça

Aron, L., *A Meeting of Minds: Mutuality in Psychoanalysis*, Hillsdale, Analytic Press, NJ 1996.

Bacal, H. (1991) Does an object relations theory exist in self psychology? *Psychoan. Inq.*, 3:197-220.

----- (1995) The essence of Kohut's work and the progress of self psychology. *Psychoan. Dial.*, 3:353-366, 403-410.

Benjamin, J., *Like Subjects, Love Objects*, Yale University Press, New Haven 1995.

Berman, E., Hitchcock's "Vertigo": The collapse of a rescue fantasy. *Internat. J. Psychoal.*, 78: 975-996, 1997.

---- (2000) Discussion of Warren Poland's "Witnessing and otherness". *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 48: 41-48.

----- (2001) Psychoanalysis and life. *Psychoanal. Quart.*, 70:35-65.

----- (2003) Ferenczi, rescue and utopia. *Amer. Imago.*

----- (2004) Impossible Training: A Relational View of Psychoanalytic Education. Hillsdale, NJ. Analytic Press. Bollas, C., *The Shadow of the Object.* New York: Columbia University Press, New York, 1987.

Bolognini, S., Empathy and 'empathism', *Internat. J. Psychoan.*, 78:279-293, 1997.

Feinsilver, D.B., Counteridentification, comprehensive countertransference, and therapeutic action: Toward resolving the intrapsychic-interactional dichotomy. *Psychoanal. Quart.*, 68:264-301, 1999.

Ferenczi, S. (1919) On the technique of psycho-analysis. In *Further Contributions to the Theory and Technique of Psycho-Analysis*, Brunner/Mazel, New York 1980, pp.177-189.

— (1925) Contra-indications to the 'active' psycho-analytical technique. In *Further Contributions to the Theory and Technique of Psycho-Analysis*, Brunner/Mazel, New York 1980, pp.217-230.

— (1928) The elasticity of psycho-analytic technique. In *Final Contributions to the Problems and Methods of Psycho-Analysis*, Brunner/Mazel, New York 1980, pp.87-101.

— (1930) The principles of relaxation and neocatharsis. In *Final Contributions to the Problems and Methods of Psycho-Analysis*, Brunner/Mazel, New York 1980, pp.108-125.

— (1931) Child analysis in the analysis of adults. In *Final Contributions to the Problems and Methods of Psycho-Analysis*, Brunner/Mazel, New York 1980, pp.126-142.

— (1932) *Clinical Diary* (ed., J. Dupont). Cambridge, Harvard University Press, MA 1988.

— (1933) Confusion of tongues between adults and the child. In *Final Contributions to the Problems and Methods of Psycho-Analysis*, Brunner/Mazel, New York 1980, pp.156-167.

— & Rank, O., *The Development of Psycho-Analysis*, Dover, New York 1924.

Freud, S., The economic problem of masochism. *S.E.*, 19:159-170, 1924.

Gilbert, H.D. (1994) Selfobjects throughout the lifespan. *Progress in Self Psychology*, 10:31-51.

Hagman, G. (1997) Mature selfobject experience. *Progress in Self Psychology*, 13:85-108.

Handler Spitz, Ellen (1999) *Inside Picture Books*, Yale. Y. Hazan, New Haven, 1999. From Ferenczi to Kohut, From confusion of tongues to self-object. *Amer. J. Psychoanal.*, 59:333-343.

Hoffer, A., In P. Rudnytsky et al., *Ferenczi's Turn in Psychoanalysis*, NYU, NY 1996.

Holmes, J., The changing aims of psychoanalytic psychotherapy. *Internat. J. Psychoanal.*, 79:227-240, 1998.

Keret, E., Pride and joy. In: *Anihu*, Tel Aviv, 2002.

Klein, M. (1937) Love, guilt and reparation. In *Love, Guilt and Reparation and Other Works*, Delacorte, London 1975.

Kohut, H., *The Analysis of the Self*, IUP., NY 1971.

— *The Restoration of the Self*, NYU, NY 1977.

Mitchell, S., *Hope and Dread in Psychoanalysis*, Basic Books, New York 1993.

Ogden, T., The concept of internal object relations. *Internat. J. Psychoanal.*, 64:227-241, 1983.

Ornstein, P., Michael Balint then and now: A contemporary approach. *Amer. J. Psychoanal.*, 62:25-35, 2002.

Palgi-Hecker, A., Mother as subject: An absence in philosophical, psychoanalytic and feminist thought. Ph.D. dissertation, University of Haifa, 2003.

Racker, H., *Transference and Countertransference*, International Universities Press, New York, 1968.

Silverstein, S., *The Giving Tree*, 1964.

Stolorow, R.D., Brandchaft, B., & Atwood, G.E., *Psychoanalytic Treatment: An Intersubjective Approach*, Hillsdale, Analytic Press, NJ 1987.

Tansey, M. & W. Burke, *Understanding Countertransference*, Hillsdale, The Analytic Press, NJ 1989.

Tonnesvang, J., Selfobject and selfsubject relationships, *Progress in Self Psychology*, 18:149-166, 2002.

Wilde, O. (1885) *The Happy Prince*, Putnam, Also in Wilde, London 1989.

—— (1989) *The Complete Works of Oscar Wilde*. Perennial. Winnicott, D.W. (1947) Hate in the countertransference. In *Through Pediatrics to Psychoanalysis*, Basic Books, New York 1975, pp.194-203.

—— (1971) *Playing and Reality*, Harmondsworth: Penguin 1974.

Wolf, E.S., *Treating the Self*, Guilford, NY 1988.

summaries

An assay on psychoanalytical maternal dictionary / Talat Parman

Psychoanalysis gives a big importance to the relationship during the individual's psychic development. The most important relationship is created between the child and his mother. For this reason many psychoanalysts beginning with Sigmund Freud, and the others like Donald Winnicott, Melanie Klein, Wilfred Bion, André Green, Denise Braunschweig propose some concepts above the motherhood and maternity. For example; maternal and maternal object, mother as a sexual object, archaic mother, phallic mother, maternal care-mothering, good enough mother, primary maternal preoccupation, mother's capacity for reverie, maternal love, censorship of the lower, maternal erotic, complex of the dead mother.

The maternal and the feminine / Elda Abrevaya

D. Winnicott (primary maternal preoccupation) and A. Green (maternal madness) have referred to the hyperidentification of the mother with the baby, during her pregnancy and the weeks that follow birth. J. Kristeva qualifies the special tie to her child as the maternal passion and emphasizes both the libidinal and the symbolic aspects of this relation. The maternal experience transforms deeply a woman on a psychical and sexual level. Pregnancy and the birth of the child allow her to resolve the emotional traces of the oedipal complex. It is the time when the woman can experience the fecundity of her genital organs (vagina and uterus) and verify that they have not been damaged by the oedipal mother. Thus her castration anxiety can be find a resolution. The fact that feminine genital organs are located inside the body and are not visible for the girl contributes to castration anxiety. She has no means of veryfing if they are intact or not.

Relating to Motherhood / Vehbi Keser

Motherhood is always thought with tenderness feelings. All the proposals concerning motherhood are expressed around these feelings. Even motherhood is seen in the same class with holiness. This valuation is based on a need of course. This is a need which mother keeps away all the kind of lustful feelings and sexuality. Because to be thought the mother with sexuality activates the unconscious erotic wishes intended for her. At the same it also activates intended for the father of course. And absolutely the things that to be activated are incestuous wishes. However the motherhood's adventure is the erotic adventure from the beginning to the end. In this paper, it is touched on some aspects of this adventure.

Breast Feeding Mother / Ayça Gürdal Küey

The intense feelings and impulses of the mother and the baby, triggered by the breastfeeding, are reviewed in this article. The mother has to acquire a double sided role during this process of nursing: on one hand she will fulfill the needs of the baby, and on the other, she will arouse the awakening of the impulsive processes. While assuming this flexible role, the man in her fantasies may become a shield against the stimulation of her own eroticism.

The Holy Breast of the Mother Goddess / Zehra Karaburçak Ünsal

In the ancient believes of the shamanist Turks, the White Mother who carries on her shoulders the cycle of life and, who by gathering in herself the primary forces of nature symbolizes the infinite unconscious Secret, lives nearby a magical milk lake situated on the top of the highest mountain of the world. One of her servants named Ayısıt brings from this lake a drop of milk which she puts in the mouth of every new born baby, giving it thus a spirit and life.

Anatolia, the land of mothers, had been for ten thousand years the land where the Mother Goddess was worshiped by its inhabitants. But with the appearance of the Greek gods this holy woman was torn into pieces and her different aspects were projected to different female figures as if one could not bear the co-existence of both the mothering

and sexual aspects of the woman in the same person. This is perhaps due to the danger of incestuous encounter with the mother.

The milk represents the good and the evil, the creative and the destructive forces, the poison and it's antidote. But a mother who is giving her milk to her child does not only feed her but she also gives it her love and the capacity of falling in love. How a woman who is split out of her erotic feelings can be able to teach her child to love another person and especially if this child is a girl, a human being of the same gender.

The milk represents also the forbidden and the permitted which in accordance with the laws of incest establishes new parental ties. This is especially the case in certain Turkish families in which the mother's milk is not available for a reason or another and the new born child is breast fed by a nanny. A woman who is neither the mother of the child nor his or her father's wife but who still shares her holy milk between her own children and the children of the other woman, making them by this way brothers and sisters: a parental tie which relies on milk.

What is the function of the breast feeding nanny? Is she simply a woman who fills the emptiness left by a dried and leaving breast or is she a person trying to regulate the good and evil aspects of this holy liquid which is the milk? Do the roads of the nanny and the psychoanalyst come across anywhere?

Not Being a Mother / Tevfika Tunaboylu-İkiz

In this paper, it is emphasized that after the 1960s, the social, cultural and historical explanations upon mothering went through a noticeable change with the feminist outlook.If the liberalistic utterance that anticipates the fact that the women should give their decision to be mothers themselves, the idea of ? I would decide to be a mother whenever I want? shows that the natural process of being a mother is transformed into a programmed event. The woman that puts an end the functionality of the father by deciding to be a mother on her own, also decides on the progression of her lineage. Psychoanalysis enlightens the difficulty in transmission of femininity that shows itself in the breaking off the linkage that exists between the mother and daughter

and in Lacan?s words the connection which includes love and hate simultaneously (heinamoration) as well as the interruption of transmission of this linkage to other generations as a result of ending unwanted pregnancies. The destruction of desire and the development of the oedipal structure in the transformation of the little girl wanting to be a mother starting at the very early ages into a woman who does not want to be a mother is one of the intenitons of this paper.

Exile and Maternity / Özge Erşen

If the maternity is a rupture off the initial place, an exile imaginative and real into her own body, a creation psychic, a solitude, briefly if the maternity is a process special from beginning to end, how can the exiled mothers from theirs soils, the immigrants mothers live this exile from their maternity? In this article, we will try to discuss this question from our own clinical experience at a "centre of parents-children receiving" during two years in Strasbourg, France frequented by the immigrants families who are usually in the social, economical, cultural and psychical difficulty.

Mother in Turkish Mythology / Muharrem Kaya

In turkish mythology, it is possible to find that creation is made possible from earth and water; that birth can take place on the mountain, in the cave, on the tree; that animal ancestor is derived from the mother without the father or that tree ancestor is derived from the mother without the father.

When transition from the period of recollecting, to agricultural society was accomplished, the matrilineal patriarchal structure has renforced its ideology with these mythological elements. In the period when men specialized in hunting and shepherding, then we find that the animal ancestor is born from the mother; or under the influence of the woman (who makes possible recollecting and agriculture), birth takes place on the tree.

Transference and counter-transference with resistant patients / Marilia Aisenstein

Borderline, resistant and psychosomatic patients make us think about transference and counter-transference dynamics. Since Sigmund Freud the definition of the transference has changed very much. By means of two clinical cases, the author proposes to conceptualize transference on different levels and refers to an enlarged conception of counter-transference as a part of the psychoanalyst's psychic function during the session.

When our memory misleads us / Talat Parman

The memory is the faculty by which things are recalled or kept in the mind. Memory is vital for surviving of the human being and has a very complicated mechanism. Since Freud we know that it is influenced also by the affects. Freud in his article which was written in 1936, "a disturbance of the memory on the Acropolis" talked about a very mysterious event that he lived thirty years ago when he visited the Acropolis. It was "too good to be true" for him, why had he feld this strange emotion? And he discovered that this strange psychic state is related to his affects he felt for his father.

The Happy Prince, The Giving Tree: The fantasy of parenthood as self-annihilation and its relevance to psychoanalytic treatment / Emanuel Berman

A careful reading of Oscar Wilde's The Happy Prince and of Shel Silverstein's The Giving Tree uncovers a joint fantasy: real parental devotion leads to a self-annihilation of the parent. This fantasy appears directly in von Trier's film, Dancing in the Dark, and is ironically illuminated in a short story of the Israeli author, Etgar Keret. In sublimated ways, a similar fantasy appears in psychoanalysis too, in developmental models which focus on the child's needs but bypass the parent's subjectivity, and in clinical models which expect the analyst to merge with the patient, become merely a selfobject, and abandon one's separate subjectivity.

The dilemmas involved are traced, starting with Ferenczi's work, in which a tension appears between a wish for total dedication to

one's patients, and a growing awareness of the unavoidable mutual conflictuality in the analyst-analysand dyad, and the crucial role of its working through. Other authors whose work is discussed include Racker, Winnicott, Bollas, Benjamin, and theorists who attempt to reconcile Kohut's legacy with intersubjective thinking, such as Stolorow, Bacal and Tonnesvang.

The developmental model outlined sharply differentiates parental devotion from masochistic self-sacrifice and self-annihilation, and conceptualizes the growth of the child's self as anchored in interacting with parents who are attentive both to the child's needs and to their own needs. Regarding analytic treatment, the presence and availability of the analyst as an autonomous individual is emphasized, combined with tolerance to the varying uses the analysand has for the analyst, based on personality structure and on phases of the analytic process. The analyst's subjectivity should never be imposed when unwelcome, but budding intersubjective capacities should be met and encouraged.

mektup-letter-lettre*

Değerli meslektaşlarımız,

Bundan on üç yıl önce, 1994'de, ülkemizin ilk psikanaliz grubunu kurmuştuk. Amacımız uluslararası psikanaliz geleneğine uygun bir psikanaliz kurumu oluşturmak ve psikanaliz formasyonunun koşullarını sağlamaktı. Çabalarımız ilk meyvesini verdi ve Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) Yönetim Kurulu 21 Ocak tarihinde New York'ta yaptığı toplantıda grubumuzu "Türk psikanaliz çalışma grubu" (turkish psychoanalytical study group) olarak tanıdığını açıkladı. Türkiye'den ilk kez bir psikanaliz grubu IPA tarafından tanınmakta ve bu unvanı almaktadır. Ülkemiz psikanalizi için dönüm noktası olan bu gelişmeyi ve bunun bizde uyandırdığı sevinci sizlerle paylaşmak istedik.

On üç yıldır suren bu mücadelemizde çeşitli dernek ve kuruluşların ve özelikle siz meslektaşlarımızın daima teşvikini ve yoğun desteğini gördük. Hepinize yeniden teşekkür ediyoruz. Daha yolun başındayız. Elbette bugüne kadar olduğu gibi bundan sonra da hep birlikte ve azimle çalışmaya devam edeceğiz. Halen Istanbul, Ankara ve İzmir'de başka gruplar da ayni alanda özveriyle çalışmaktadır. Onların da çabalarını destekliyoruz. Dileğimiz tüm grupların kısa sürede bizim ulaştığımız bu seviyeye ulaşması ve ülkemiz psikanalizinin çok sesli ve çok boyutlu bir yapıya kavuşmasıdır.

Saygılarımızla

Türk Psikanaliz Çalışma Grubu

Talat Parman, Tevfika Tunaboylu-İkiz, Elda Abrevaya, Levent Kayaalp

* Uluslararası Psikanaliz Birliği Türk Psikanaliz Çalışma Grubunu oluşturan dört üyenin bu aşamaya gelinmesinde katkısı olan tüm meslektaşlara Şubat 2007 tarihinde yazdıkları teşekkür mektubu.

Dear Colleagues,

In 1994 we founded the first psychoanalytical group in Turkey with the aim of creating a psychoanalytical institution affiliated with the International Psychoanalytical Association founded by Sigmund Freud. Now we have successfully completed the fist step: the board of the IPA has accepted the Turkish psychoanalytical group as a "psychoanalytical study group". This the first time a Turkish psychoanalytical group has obtained such a status. It is an historical event for the development of psychoanalysis in Turkey.

We would like to tell you how pleased and honored we feel to be a part of the International Psychoanalytical Association. And we would like to thank you, the groups, associations and especially you, our colleagues, who have encouraged and supported us in this path since 1994. This success could not have been achieved without your support. This new status will motivate us even more to develop psychoanalysis in Turkey. We will continue to encourage and support other groups in our country.

Along with the responsibility of this hard work, we continue to need the support of the international psychoanalytical movement that you represent.

Sincerely,

The Turkish Psychoanalytical Study Group

Talat Parman, Tevfika Tunaboylu Ikiz, Elda Abrevaya, Levent Kayaalp

Chers Collègues,

Il y a treize ans, nous avons fondé le premier groupe de psychanalyse en Turquie, avec le but de fonder une institution psychanalytique affiliée à l'Association Psychanalytique Internationale fondée par Sigmund Freud. Voici aujourd'hui que nous avons réussi à franchir la première étape : le " board " de l'API vient de reconnaître le groupe de psychanalyse turc comme "Groupe d'Etudes". Pour la première fois un groupe turc obtient ce statut. C'est un événement historique pour le développement de la psychanalyse en Turquie.

Nous voulons partager avec vous notre joie et le sentiment d'honneur que nous éprouvons de faire partie de l'API. Nous souhaitons aussi remercier les groupes, les associations mais surtout vous, nos collègues qui nous ont encouragés et soutenus depuis 1994. Sans votre soutien ce succès ne serait pas atteint. Ce nouveau statut nous stimule encore davantage pour continuer à travailler au développement de la psychanalyse dans notre pays. Nous continuerons d'encourager et de soutenir les autres groupes de psychanalyse en Turquie où la psychanalyse fait ses premiers pas.

Face à cette tâche importante à réaliser, nous ne cessons pas d'avoir besoin du soutien du mouvement international de psychanalyse que vous représentez.

Avec nos remerciements.

Le Groupe Turc d'Etudes de Psychanalyse
Talat Parman, Tevfika Tunaboylu-İkiz, Elda Abrevaya, Levent Kayaalp.

haberler - duyurular

Oedipe 2007 Ödülü İstanbul'da Verilecek

Paris'te bir grup psikanalist Lacan sonrası hareketlenen psikanaliz yazının her türlü grupsal ve kurumsal şartlanmalardan uzak bir ortamda tartışılabilmek amacıyla aylık toplantılar düzenleme kararı alırlar. Onları ilgilendiren daha çok psikanalizin yazıyla, yazmakla olan ilişkisidir. Kurdukları derneğe yüzyıl öncesi Paris kültür ortamının vazgeçilmezi olan edebiyat salonlarından (Les salons littéraires) esinlenerek "Oedipe Le Salon" adını verirler.

Ve on yedi yıldır her ay ele alınacak kitabı önceden belirleyip ilan etmekte ve daha sonra yazarın da davet edildiği bir toplantıda tartışmaktadırlar. Her ayın ikinci Salı günü gerçekleştirdikleri bu toplantılar, yıl sonunda o yıl tartışılan kitaplardan birine Oedipe ödülü verilerek noktalamaktadır.

Oedipe ödül törenini Paris'in ünlü kitapçısı "Le Divan" da yapan grup, kitapçının geçen yıllarda Saint Germain des Près deki tarihi yerinden XIV bölgeye taşınmasına karşın kitabevini orada da izlemiş ve geleneği bozmamıştır. Ayrıca aylık kitap tartışılmaları bir resim veya fotoğraf sergisine de ev sahipliği yapmakta ve tartışmaların yapıldığı salonun duvarları bu yapıtlarla süslenmektedir.

Derneği oluşturan ve çoğunluğu Lacan geleneğinin savunucusu olan psikanalistlerin bu etkinlikle güttükleri amaç iki kişi arasında geçen ve söze dayalı bir etkinlik olan analitik uğraşın, yazıya ve dolayısıyla ilişkinin dışındakilere aktarımının nedenlerini, koşullarını ve sonuçlarını ele almak ve bu arada psikanaliz geleneğinin iletimi ve analitik formasyonun ölçütlerini de tartışmaktır. Farklı psikanaliz "okullarından" gelen psikanalistleri yıllardır psikanalitik yapıtlar etrafında bir araya getirmeyi başaran bu derneğinin verdiği Oedipe kitap ödülü Fransız psikanaliz dünyasının en önemli ödülleri arasında sayılmaktadır.

Başkanlığını Delia Kohen'in yaptığı Oedipe Le Salon derneği

2005 yılında ödül törenini Fransa dışında yapmayı kararlaştırmış ve İtalyan psikanalistlerin daveti üzerine 15. yıl ödülü 15-17 Eylül 2005'te Venedik'te düzenlenen bir sempozyumda Anne-Lise Stern'e *Le savoir déporté, Camps, Histoire, Psychanalyse* başlıklı kitabı için verilmiştir. Söz konusu dernek İstanbul Psikanaliz Derneğinin davetini kabul ederek 2007 ödülünü de İstanbul'da vermek kararını almıştır. Oedipe ödülü 2-3 Kasım tarihlerinde Galatasaray Üniversitesi'nde düzenlenecek olan bir sempozyumda verilecek ve 2007 yılı ödül komitesinde İstanbul Psikanaliz Derneği üyeleri de yer alacaktır.

Dernek hakkında ayrıntılı bilgi almak için www.oedipelesalon.com adresine başvurulabilir.

Yeni Bir Etkinlik: Perdeden Divana Sinema ve Psikanaliz Sempozyumu

Psikanaliz çoğunlukla görselden çok işitsel olanı ön plan alan bir etkinlik olarak değerlendirilir. Oysa analitik uğraş imgeselin hâkimiyetinde gerçekleşir. Sözlerin analist ve analizanın imgeleminde resimlere, şekillere ve hareketlere dönüştüğünü ve söylemin hiçbir zaman yalnızca bir ses olmadığının farkında olan psikanalistler, görsel sanatlarla ve özellikle sinemayla daha başından beri hayli yakından ilgilenmişlerdir. Bunun tek yönlü bir ilgi olmadığını biliyoruz. Yedinci sanatın birçok yaratıcısı da yapıtlarında psikanalizi ya doğrudan, ya da onun insanbilimlerine kazandırdığı kuramsal yaklaşımdan yararlanarak dolaylı olarak kullanmışlardır. Birbirini etkileyen bu ilişkinin hem psikanaliz hem de sinema için çok verimli sonuçları olduğunu biliyoruz.

İstanbul Psikanaliz Derneği, psikanaliz ve sinemanın yüz yıldan fazladır var olan karmaşık ilişkisini ele almak ve karşılıklı etkileşimini sorgulamak için yeni bir etkinlik başlatıyor. Yılda bir kez gerçekleştirilmesi planlanan ve ilki 8 Aralık 2007 Cumartesi günü İstanbul Fransız Kültür Merkezinde gerçekleştirilecek etkinliğin bu yılki teması "içerisi ve dışarısı" olarak belirlenmiştir.

ISBN 9789758803828

ISBN: 975-6947-36-5 [TK.No.]
ISBN: 9789758803828 [14. Cilt]